

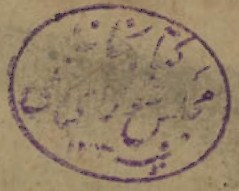


کتابخانه
ایرانی
تهران

[illegible]

حاشیه ملا شمس الحیدری
از تفسیر جزم مرقد معصوم علی بن ابی طالب
بر ختم





بسم الله الرحمن الرحيم وبه تعفني

لوجوده ذي الجود والباء والصلوة والسلام على سيد البشر ولا نبأ
عمره الاظهار والاصفاء بعد ان خلق الله الف خلقا لم يدع شيئا
المخلوق في هذه القليتان اقل من فضل الله سبحانه على تحت العباد
الخير من جلاله والجليلة التي عليها الملاحة لخصه بجله مع
الخصائص ثمانية وثلاثون وفيه والمرجع من يكون الامر بها الى
سائر الامور لا تصان بترك تلك الرفاق او يمنعهم الخلافة في
المصطفى فلا يبرح **المقصود الثالث** في اثبات الصانع اعلم ان موضوع العلم كذا
هو الموجود المطلق بما هو موجود لان موضوع العلم يجب ان يكون بياضه
او يمتد في علم اخر فلو علم اخرج ان يكون موضوعه بذاته وفي
العلم الاخر يجب ان يكون له وجود بما هو موجود وفيه ان اخرجها
الامر بالمادة وتاثيرها فانقسام الموجودات في بعض الموجودات وبعض
الموجودات نفس انما لها وعند التبع المتوالي احوال الموجود بما هو موجود
نرجع الى انقسام الموجود مطلقا سواء كان تلك الانقسام بالظلال المتنا
المحصلة لا الامور الغير المحصلة انما جنت بالنسبة الى الجاهل المحض

في اثبات واجب الوجود

ولما كان العلم لا يفي
اشرف العلوم
اعلاها ولا ينفذ

لا الامور الغير المحصلة كالامور العامة اذ انقرضت هذا امر ولا يقع للمادة
في المسئلة هنا فبما هو صانع العالم موجود واعتبر عليه بان الوجود موقوف
في العلم الاخر لا يجوز ان يكون موضوع العلم غير الامور المحلولة
العلم عوارض اية لموضوع ويمكن ان يقال اي قولنا صانع العالم
موجود في قوة قولنا بعض الموجودات صانع العالم وفيه فكل ما لا يستد
لا بد ان يقال اولاً ان المسئلة هي بعض الموجودات صانع وقيل المسئلة هي
الواجب موجود واعتبر على يدان المسئلة فبما هو صانع العالم لا يكون
هو الذي يجب وجوده والذي يجب وجوده يكون موجودا الله فبما هو
الحال ان ما يكون موجودا بالضرورة يكون موجودا بالضرورة واجبا
المراد منه من تلك المسئلة هو اثبات فرد لهذا المتنا على المتنا
الذي هو نفس وجود الوجود فلا يكون المسئلة مذهبته وبما ان
المسئلة هنا هي بعض الموجودات واجب الوجود بالذات وهذا اعتباره
المحققين وكلام المصنف صريح في كون المسئلة هذا بحيث قال ان كان
واجبا لم لا انه جمل الموجود موضوعا لانك في ان المراد من الموجود
هنا بعض الموجودات وفي اثبات هذه المسئلة مسلان احدها مسلان
المحققين وهو الاستدلال من العلل على العللة وفيه من العلم من
الاستدلال الاستدلال في اثباتها مسلان الحكماء وهو الاستدلال من



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل العلم والهدى والصلوة والسلام على سيد البشر وآله وصحبه
 عترته الطاهرين والاصفياء **بعد** ان خلق الله الف خلقا من جنس البشرياء
 للبيان في هذه التعليلات انفس من فطر الله سبحانه على حجة الصواب
 الجليل ونزهه الجليل والحكمة التي علمها الله تعالى لخصه به مع
 تفتيات نافذة وتوفيقات وافية والمرجو من يكون بالمراتب الى
 بطولين لا يضاف في ذلك سلك الوفاق او يمتنع الخلاف **قال**
 المصنف قد يرى **المقصد الثالث** في بيان الصانع اعلم ان موضوع العلم كونه
 هو الموجود المطلق بما هو موجود لان موضوع العلم يجب ان يكون بياضه
 او مبينا في علم اخر في علم اخر في علم اخر يجب ان يكون موضوعه بياضه وفي
 العلم الاخر يجب ان يكون علمه بالوجود بما هو موجود وهو ثمان احوالها
 الامور الثمانية وانما تقاسم الوجود مثل قولنا بعض الموجود عقل وبعض
 الموجود نفس وانما لها وعند التبع المثلث احوال الوجود بما هو موجود
 فربما ان تقسيم الوجود مطلقا سواء كان تلك التقاسيم بالنظر الى الحقائق
 المحصلة لا لا مورا غير المحصلة انما يجنبه بالنسبة الى الحقائق المحصلة

في اثبات واجب الوجود

ولما كان العلم لا يفي
 اشرف العلوم
 اعلاها والبرهان

لا الامر غير المحصلة كالا مورا العامة اذا عرفت هذا عرفنا ان موضوع الحقائق
 في المسئلة هنا دليل على صانع العالم موجود واعتبر عليه بان الوجود ممتنع
 في العلم الاخر لا يجوز ان يكون موضوع العلم غير الوجود لان موضوع
 العلم عوارض اية لموضوع ويمكن ان يبق اي قولنا صانع العالم
 موجود في قوة قولنا بعض الموجود صانع العالم وفيه ثبات لا يثبت
 لا بقران يقال ان لا ان المسئلة هي بعض الموجود صانع وقد المسئلة هي
 الواجب موجود واعتبر عليه بان المسئلة هي غير بياضه لان الواجب
 هو الذي يجب وجوده والذي يجب وجوده يكون موجودا الله تعالى
 الحاله ان يكون موجودا بالضرورة يكون موجودا لا محالة والحيثيات
 المراد منه من تلك المسئلة هي اثبات فرد لهذا العنوان في العنوان
 الذي هو مفهوم وجوب الوجود فلا يكون المسئلة بياضه وثبات
 المسئلة هنا هي بعض الموجود واجب الوجود بالذات وهذا يحتاج
 المحققين وكلام المصنف صريح في كون المسئلة هذا بحيث قال ان كان
 واجبا لم لا انه جعل الموجود موضوعا ولا شك في ان المراد من الموجود
 هنا بعض الموجود وفي اثبات هذه المسئلة مسلان احدها مسلان
 المتكلمين وهو الاستدلال من العلل على العلة ويبرهن القسم من
 الاستدلال الاستدلال اثباتا وانما سلك الحكماء وهو الاستدلال من

العلة على المعلول فيقولون لا لئلا يكون الكلام المنفرد لا مري في
 اثبات الصانع بخلافه صيغا ان يكون اشارة الى ان لا يستلزم ان يكون
 صوغات اى من المعلومات على العلة معلوما هو اى المنطوقين ولا
 ان يكون اشارة الى ان الحكم هو لا محالة الظاهر وسلك
 الحكم ان جعل البرهان لبيان ذلك بان يقال ان كون العالم معلوما
 ويجوز علة لكون الواجب صانع العالم اى هو علة لاجل الوجود
 للواجب اى لا وجود في نفسه لان الوجود في نفسه للواجب اى هو علة
 العالم في نفسه معلول للواجب اى الوجود والواجب اى هو
 كون علة العالم معلول للعالم باعتبار منوعيته وجعلية ولا
 استبعاد في ذلك وهذا يدفع الازداد المشهور وان لا يكون لا يستلزم
 التوحي على وجود الواجب لان كل شئ سوى الواجب اى هو علة
 لشيء فلا يمكن الاستدلال على وجود الواجب اى بطريق البرهان اى
 وايضا كل ما يحصل في هذا فهو ممكن وكل ممكن معلول له تعالى فانه
 الطريق في ذلك على ما هو طريق المنطوقين ووجه الدفع ان ما
 يثبت بالبرهان التوحي هو الوجود الراجح اى هو علة
 يكون معلول لا وعدم معلوليه تعالى عما هو باعتبار الوجود في
 نفسه ولا امتناع في كون الواجب اى معلولا باعتبار الوجود اى

ان هذا البرهان لا يثبت
 كون العالم معلوما
 الخ

كما ان الواجب لا يثبت له ما لا يرد عليه من زبدي موقوف على وجود زبد
 واذا جاز البرهان على هذا الوجه ترد عليه شبهة قوية اوردده صاحب
 المحاكاة وشبهه بها بالخصم وغيره من المتأخرين له في ذلك ونزير
 الشبهة انه اذا كان العالم باعتبار منوعيته وجعلية علة لكون
 الواجب صانع العالم لم يثبت له ان يثبت الواجب اى صانعة العالم با
 ذاته لا يثبت الصانعة له تعالى بل لا محالة خلا العالم والمحال ان الواجب
 تعالى صانع العالم باعتبار ذاته وفي ذاته مع قطع النظر عن ملاحظة
 حاله العالم فلا يخفى ان يكون منوعيته العالم وجعلية علة لهذا
 الوجود الراجح اى الواجب صانع العالم والموجود منها اى نتيجة البرهان
 حسب ان كان من الموردي في كون الواجب صانع العالم لكن هذا لا يرد
 انما يرد عليه على تزيه البرهان المذكور فليقرر البرهان على وجه
 يدفع به الامداد المذكور ونظير معصوما المبرهن فوضح المقام
 هو ان صانعة العالم يمكن اعتبارها من وجهين احدهما بحيث
 يكون صانع واجب الوجود بالذات وانما بحيث يكون صانعا
 للواجب اى ومعنا هاج كون الواجب اى صانعا للعالم اى
 عرفت هذا فتقول للعالم صفتان احدهما المصنوعية والآخر
 ولا حرج في جعلها صانع واجب الوجود بالذات وهذه الصفة

تثبت بالبراهين التي باقى ولحد الوصفين وهو المصنوعة والمختلقة
علقة للوصف لا يعرف هو كونه العالم في اجاع اصانع واجبا بالذات
والنتيجة في كونه العالم صانع واجبا لذات لكونه الواجب صانع
العالم فصوره القياس هكذا صانع واجبا بالذات فالعالم لا يجاعله
صانع واجبا بالذات وكونه الواجب صانع العالم يظهر
يكشف بعد حقيقة تلك النتيجة من غير احتياج الى نظر وكيفية
هذا الظهور بطريق لا تفاق فتثبت صانعية العالم للواجب على
انما هو النظر الى ذاته لا بواسطة امر اصلا عناية في الباب انه
يظهر لنا ويكشف عننا بعد حقيقة ذلك القياس ونظير هذا
ان التصديق قد يكون خفيا وبعد الصور والظواهر فيصير بديها
لان تصور الطرفين كاف له لان التصديق لا يكون مكتسبا
من الصور الحقيقية كون الواجب صانع العالم لان النتيجة
ذلك القياس وهذا لازم للبرهان وما اصطلاحا بان
يكون حقيقة القياس القياس المذكور ملزومة بحقيقة كون
الواجب صانع العالم وعللة القياس اليه لان كل ملزوم
اصطلاحا لازم لمتبوعه صانعية العالم للضرر ليس معللا
بغيره انه اصله كما عرفت فاللزام وبعض التعريف هو انه لا

بذلك

بينك احد العلمين من الاخر لانه اذا ثبت القياس المذكور يصير كونه الواجب
صانع العالم بديهيا لا يحتاج الى فكر ونظر اصلا فكون الواجب صانع العالم
ثابت له باعتبار ذاته بلا علة غير انه ويمكن ان يقال ان كون الواجب
صانع العالم قد ظهر بحقيقة بعبارة الم لا ان له دلالة على هذا الامر
والغريب لا يستدل الاخرين من هو ان الموجود المطلق له صفة
وهي اشتراكه على الذي هو الممكن واشتراكه على الفرد الممكن فظاهر
هذه الصفة علة لاشتراكه على فرد اخر هو الواجب الوجود بالذات
بالبراهين الالهية وتقرير لا يبرر انما اذا كان اشتراك الموجود
المطلق على الفرد الممكن علة لاشتراكه على الفرد الواجب بلزم
ان يكون كون الواجب فرد الموجود المطلق معلولا لكونه
فرد الموجود المطلق باعتبار ذاته بلا ملاحظة عليه وهي اشتراك
الموجود المطلق على الفرد الممكن نعم قطع النظر عن هذه العلة
في نفس الامر فليعلم ان كان عدم الواجب فرد الموجود المطلق
وهو باطل لان كون الواجب فرد الموجود المطلق وهو باطل
ثابت له تعالى النظر الى ذاته وان قطع النظر عن جميع ما عدا ذاته
وتعريفه هو ان لست نتيجة البرهان ان الواجب فرد
الموجود المطلق بل النتيجة هي كون الموجود المطلق بحيث ان

فرد اونه ويومين المقام ان كون الواجب فردا للوجود المطلق ممكن
 اخذ من وجهين احدهما كون الواجب فردا بحيث يكون فيه الوجود
 المطلق وبهذا الاعتبار وصف الواجب وليس هذا حقيقة البرهان
 وثانيها كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه وهذا
 لا اعتبار يكون وصف الوجود المطلق وهذا الوصف معلوم للوجود
 الاخر وهو كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه
 فموضوع القياس هكذا الموجود المطلق مشتق على الفرد الممكن
 كل ما هو مشترك على الفرد الممكن يجب ان يكون مشتركا على الفرد
 الواجب بالذات بالبرهان الثاني الالهي فثبت بر البرهان على هذا الوجه
 هو المقصود بالبرهان نعم بعد هذا البرهان حصل لنا كون الواجب
 فردا للوجود المطلق على وجهين يلزم الفساد ويمكن ان يقال
 ان خصبة هذا البرهان بالبرهان ان له من هاهنا لم يخلو من الخصبة
 قد مر من صفاته وانما جعل الالهي مقابلا للصفات الشانه
 الخان الصفات عين ذات الواجب فيه والالهي كون الصفات
 من الالهي لانه لو كانت الصفات زائلا لاحصاها الى رابطة
 بذاته تعالى ولا يجوز ان يكون ذلك الواجب الرابطة عبر الالهي
 تعالى فيكون يكون الرابطة والموجود تلك الصفات هو الواجب

فيلزم

فيلزم ان يكون الصفات انما له تعالى فتدخل الصفات في كونه
 لجعل الصفات متماثلة للالهي بها على ان الصفات ليست زائلا على
 ذاته بل هي عينها وليست اورد عليه ان تخصيص الفصل الثالث بانسان
 الالهي ليس على ما ينبغي اذا المقصد قد دللنا في السابق بيان الالهي
 اذا ما سوى الله تعالى من المكنات انما له تعالى واجيب ان المراد
 بالانسان هو المذكور في هذا الفصل اذ من حيث انه انتم تعلمون
 حيث انه امر في نفسه بذلك ملاحظة انه انتم تعالى قوله لانه
 اخبرنا على قدر ما في قوله انتم لما تقرر في فن البرهان
 من ان اوتق البراهين ما يكون حذرك وسط فيه حال الجوهري
 ذات الموضوع والحق فيه كذلك لان قولك بعض الموجودات
 واجبا استدلالا عليه من حال الجوهري الموجود والوجود طبيعي قوله
 انتم لانتقال البرهان على الوجود وهو انتم في قوله حذرك
 الخلق جوهر كان او عرضا اما لا ولا بيان يقال الجوهري
 حادث فكل حادث فله محدث واما الثاني فنقل ما شاهدنا
 من انقلاب النطفة عملة ثم لحاود ما لا بد منه كذا
 الطارئة على النطفة من مؤثر صانع حكيم ونفصل الكلام في
 شرح المواضع قوله او كما يثبت الحدوث لان القديم عند

علقه بر

لا يحتاج الى الامة كما هو مذكور في كتابه **قول** او لمركب كما هو طريقه الى
واعلم ان الطبيعة تدعى انفسا ان لكل متحرك وعكاز لا يوجد ان
يكون الشيء متحركا لنفسه قالوا ان جميع المتحرك كان جيبان فهو المتحرك لا
يكون الشيء في صفاته كالحركة في الزمان والوضع وبمزهات المتحرك
ولا في الذات كالمسكنات فانها مشتقة من النفس الى اليمين والموجودات
الذات والصفات ليس الا الى اجبال وجود الذات فان قيل وطبيعة
الطبيعة هي الجذب عن احوال الجسم الطبيعي من حيث الاختلال على الطبيعة
واثبات الواجب من سائر الفلسفة الاولى لان اثبات وجوده كبناء
انما هو على ذاته الفلسفة الاولى تلك المسئلة عندهم هي الجسم
وتحرك واجبال وجود الذات فانثبات الواجب عندهم قولوا اثبات
حاله من احوال الجسم له **قول** بوجه اربعة اعلى ما اورد من المسئلة
فقد تم لان ما اورد به يكون له احتمالا لان فقط على مسند بقوله
وهو لاحتمال كلام الله فندى **قول** لزوم الدور او رد عليه
لزوم الدور والبان خبر تام واما يلزم الدور اذا توقف موجود
معين على موجود يتوقف ولم يلزم بما ذكرنا ويحقق الجاد ما يتوقف
على موجود موجود من الموجودات ووجود كل موجود معين
على وجود علته المتقدم عليه فاللزام عليه هو التسليم لا الدور

هذا هو الوجه في
اثبات وجود الله تعالى
على ما ذكره في كتابه

فان اد افساد احوال الله تعالى فلام ان اذاته في دفع هذا الابدان
الشرع في طبيعة الاجاد متاخر عن طبيعة الوجود لانها طبيعة ناعية
فيجوز فيها ما يلاها في اي زمان يكون وصفا للشيء والطلب الاجادي مطلقا
يتاخر عن وجود الموضوع فان شئت صفة الشيء فرع بوقت الموضوع
في نفسه طبيعة الموجود متقدمة على طبيعة الاجاد وعلى تقدير وجود
وجود الواجب لا يحفظ ذلك لان انصاف طبيعة الممكن طبيعة الوجود
لا يكون الابدان اجاد بها وهذا تقدير البرهان على وجهه فالمقصود
من قوله انفسا لم يوجد لم يوجد انه ما لم يصف طبيعة الوجود
لم يصف طبيعة الاجاد وعلى هذا لا يتوجه شيء من وجود الشيء كما
يقال اللازم من في ام الشيء ما لم يوجد فترى وجوده في الاجاد شيء
شيء على وجوده لا توقف طبيعة الاجاد على طبيعة الوجود وعلى
تقدير التسليم لا يلزم خلاف ذلك لا يبق على ما ذكرتم بل يزعمون طبيعة
الوجود اجنه على نفسها لان انصاف شيء بها يتوقف على وجوده فلا
الشيء معين ما ذكرنا لا يقول لا يتم ذلك في طبيعة الوجود مطلقا لانها
ليست حقيقة ناعية حتى يلزم كونها وصفا لشيء بل قد يكون طبيعة
الوجود ذاتيا فنفسها انها كما في حقيقة الواجب الوجود فان اورد
في طبيعة الوجود المطلق العام الذي هو المختار انها متاخر عن

على تقديره

طبيعة الوجود لها على المعاني بلغة الواجب الوجود بنفسه ذات متخذة
واسمها كاسم أي كلمة كان ميل أن اريد بالاجاد الاضافي ثم افه
طبيعة ناعية لكن نقول ان الوجود ايضا طبيعة ناعية وعدم كون
الوجود طبيعة ناعية انما يثبت بعد اثبات الواجب وهذا عيب
المتاخر فيه وان اريد بالاجاد الحقيقي اي حيزية الدلائل فلا تم
ان طبيعة ناعية بل هي طبيعة مفعولية قلت ان خيار ان المباد
بالاجاد الاضافي فنقول طبيعة الوجود الاضافي متأخر عن الوجود
لان الشيء لم يوجد لم يوجد فثبت طبيعة الوجود على طبيعة الوجود
فلو كان طبيعة الوجود ايضا طبيعة ناعية يلزم ان يتاخر طبيعة
الوجود عن طبيعة الوجود قبل ان يقرر الدور فظهر لا يخرج ان يكون
طبيعة الوجود طبيعة ناعية ولا يكون متأخر عن طبيعة الوجود
فوجب ان يكون في الوجود وجود لا يتاخر عن طبيعة الوجود
هو الوجود الواجب ان قبل ان يقرر من عدم تاخر طبيعة الوجود
عن طبيعة الوجود ان لا يتاخر عن فرد الوجود قلت اذا تقدم فرد
شيء على شيء بل لم تقدم طبيعة الفرد ايضا لان الفرد معروف ومنه
ومتاخر عنها لان الطبيعة داخلية في قوام الفرد والمتاخر من المتاخر
متاخر فان قيل لم لا يجوز ان يتاخر كل فرد من الوجود على كل

فرد

فرد فرد من الوجود الذي لم يتوقف ذلك الوجود على ذلك الفرد من الوجود
بل على فرد اخر وكل فرد فرد من الوجود يتاخر عن الوجود الذي لم يتوقف
ذلك الوجود على ذلك الوجود بل على وجود اخر ولم يلزم الدور بل الاقدم
هو التسليم كما ذكره الموردين تمايل لما ذكره المبرهن لان كلا في طبيعة الوجود
وجود وطبيعة الوجود لا في فرداها على انما نقول لو فرضنا ان الكلام في
انفرادها ليم مقصوده ايضا بيان ذلك انما لم يكن في الوجود واجبا للذات
وهذا التسليم الخبير النهاية فلما خلا حيلة الوجودات الغير المشاهية
بمعنوا لا مجال **قوله** حين لا يشذ عنها شي من الوجودات افنق لوجه
التسليم بأسرها تأخر بناء على ان الشيء والموجود لم يوجد ولا يوجد
الاجاد تلك التسليم لم يكن لتاخر بناء على ان الشيء فلما كانت سلسلة
الموجودات بحيث لا يتبين منها لها تأخر ايضا بلزم الدور وهو لا يوجب
ان يكون في سلسلة الوجود وجود لا يكون متأخر عن الوجود وهو
الواجب لذات فثبت **قوله** وهذا ان لا يبر الوجود المطلق من حيث
هو موجود سبلا هذه المقام ذكرها الشيخ في الشفاء فاذا لم يأت ان
هنا مقدم تاخر لانما الدلائل كما للظهور وتقرير البرهان ان
طبيعة الممكن بما هي لها سبلا وطبيعة الوجود بما هي موجودة ليس
لها استلزام ولا يلزم الدور فلا يجوز اخصار الموجود والممكن ليسا

مستأين بل الموجودات من الممكن يلزم ان يكون في الوجود موجود
 غير الممكن وهو الوجود لذاته وهذا البرهان مستقيم على وجود الطبيعة
 الطبيعية الخارج لا انه لو لم يكن الشيء الطبيعي موجود في الخارج فانه
 هذا البرهان لا شاع ان يقول ان الشيء الطبيعي موجود
 في الخارج حتى ان الله موجود في الخارج ولو لم يكن له سبب ولا يبر
 القدر وما ذكرنا من ظهوره في ارتفاع ما انزل من ذلك البرهان
 من انما ان الموجود المطلق ليس سبباً ولزم تقدم الشيء على
 ثم اذا لم يوجد المطلق لا يوجد العام وحقته في معنى آخر وعلم
 جرافاً لا لزم هو القسم لا الذود واسمائه في الخارج في البرهان
 وان يرجع الى البرهان المشهور ونحوه لا يخلو ان هذا الحق ليس
 مقابلاً لما يقول المبرهن لان ابراهم يرجع حقيقة الى ان الفرد
 ملة للفرد وكلام المستدل ليس الفرد بل في الطبيعة لانه كان ان الفرد
 موجود كذلك الطبيعة موجود في الخارج بما على وجود الشيء
 الطبيعي فمنه لو كانت طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود لها
 سبباً يلزم الدور وهو لا يخلو **قوله** وهذا حقيق بان يكون
 طبيعة الصدق بمعنى الذي يستشهدون بالحق لا عليه وانما ان
 المسالك المشهورة في البرهان التي على اثبات الواجب كنه احدها

بنية

من جهة ايمان العام ومنه وكنها من جهة اشياء الطبيعة
 على الفرد الممكن في الطبيعة اسلمة الوجود والوجود مع قطع النظر
 عن ما عداها وهذا لا يخفى له ومنه المتبع في الاثبات باطل في الصدق
 الذي يستشهدون بالحق لا عليه فانه يثبتون الشيء الواجب لا
 ان الواجب واحد من جميع الجهات ولا يستدعيه الواحد في الوجود
 فلو تصور ان يكون الضاد الاول لا العقل المتعارف عن المادة في هذا
 وهذا يثبت سائر الموجودات الى اعلى الوجود الواجب الى ان
 استشهدت بطبيعة الوجود على الحق وكذلك بالوجود اليه تلك الطبيعة
 الوجود والوجود هي انما الواجب كسائر لان الوجود والوجود
 عين بالية الى الواجب وانما بالية الى الممكن فلا يستدل بغيره
 تعالى **قوله** مجموع الموجودات من حيث هو ليس سبباً بالذات الخ
 لانه لو كان مجموع الموجودات سبباً يلزم تقدم الشيء على نفسه و
 الفرق بين هذا وبين سابق هو ان هذا السبب انما يلاحظ مجموع
 الموجودات من حيث هو مجموع الموجودات ولا يتوقف الحكم على الوجود
 الشيء الطبيعي خلاف المسالك السابق فان المصنوع هو طبيعة الموجود
 من غير النظر الى افرادها وهذا توقف البيان على وجود الشيء
 خارج مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمنع ان يصير سبباً لاجساد

انما قال من حيث هو موجود اشارة الى ان الشيء باعتبار الوجود لا يتكبد
 عن الوجوب لان الشيء ما لم يخلو بوجده مفضل الوجوب لا يتكبد
 يكون غير الواجب لان الوجوب بالغير هو ان يثبت الشيء بعينه
 حيث تمنع عليه جميع احواله واذ لم يمنع من جميع احواله
 لم يوجد لان الشيء ما لم يخلو بوجده لم يثبت من المكافاة ان
 يكون في حده حتماً غير معدوم لان بعض احواله عدم معلولة
 هو ارتفاع العلة والمعلول جميعاً لولا ان اذ كانت العلة امر يكون
 واجب الوجود بالذات فانه لما كان يمنع ارتفاع عدمه بالذات
 فلا يتصور هذا التكوين لعدم ايصاله في معلوله فالوجود لا يتكبد
 من الوجوب والوجوب لا يفصل من الوجوب بالذات وتساوي
 باعتبار انه هو موجود يمنع ان يصير شيئاً محضاً فلم يكن الممكن مطالبة
 لان اصفه الوجوب والوجود ليجب ان يكون في الوجود واجب الوجود
 بالذات في وجود المكافاة وتفصيل المقام انهما مسلكان في
 المتكبد بالوجوب لا يتصور ولا في المتكبد بالوجوب السابق اما
 بطريق المتكبد بالوجوب لا يتصور الى الوجوب لا يتصور هو الفرق
 في شدة الجهل لا يثبت ان الشيء واجب الوجود اذ تمنع منه جميع احواله
 لانه لو لم يمنع جميع احواله لعدم ما يتحقق الوجوب لا يتصور

اللافتي

الا فتى هو منع جميع احواله لعدم لا يحصل الا من مله واجبة بالذات
 لو لم يكن مستند الى الواجب بالذات لما منع ان يقال انه وقت الوجود
 قد ارتفع عن احواله لعدم لانه لو ان ارتفع عنه جميع احواله
 مع تحقق ملته لكان مله غير واجبة بالذات فيكون وجوده
 احواله عدم ذلك المعنى لانه عدم العلة من احواله عدم المعلول
 بمعنى انه يجوز ان يرتفع المعلول مع العلة بما اعلل ان علة لم يكن
 حيث يمنع عليه عدمه بالذات بخلاف ما اذا كانت العلة شيئاً يكون
 واجب الوجود بالذات فيجب ان يكون في الوجود واجب بالذات
 والا يلزم عدم تحقق الوجوب السابق هو ان يمنع جميع احواله عدم
 قبل الوجود حتى يوجد الشيء لان الشيء ما لم يخلو بوجده منع جميع
 احواله لعدم لا يحصل الا من الواجب بالذات لما منع فالوجوب السابق
 اية لا يحصل الا من الواجب بالذات فلا يثبت ان الوجود لا يتكبد من
 الوجوب وان الوجوب متطابقاً كان سابقاً لاحتمال لا يحصل الا
 من جهة جل ساطعانه لانه حقيقة قول الفتى مجموع الموجودات من
 حيث هو موجود يمنع ان يصير شيئاً محضاً وجميع المكافاة ليس تمنع
 يصير شيئاً على ما حرمنا من الحق اذ تمنع ما اورد عليه من ان
 هذا مسلك اخر سوى طريق الاستدلال والمباينة وعلى هذا القول

فتولد اراد سبق لوجود الموجود ان على ان المخرج المذكور في قوله ان يكون
 موجودا من ان يصير لا يشاء لخصا لم جميع المكات الموجودة بشرط ان يكون
 ايضا لذلك ملائق وان اراد جميع الموجودات الحادثة بالوجود
 من ان يصير لا يشاء لم يتم ما يقع ذلك على تقدير وجود الواحد بالذات
 لا مطلقا ومن لم يتم وجود الواحد كيف يستلزم له وجه لا ينافي
 ان يضر المستلزم هو ان الموجودات لها اعتباران احدهما اعتبار
 اتما موجودا ان يجب ان يكون لها وجوب لان الوجود لا ينشأ
 عن الوجوب والوجوب لا يحصل الا من الواجب لانها لا يتأخر
 بالجملة فتكون موجودا بغير وجوب سابق ولا لاحق فثبت منها
 لا يحصل من غير الواجب لانها كما مر فاصل التلازم ان الموجود لما
 لم ينشأ عند الوجوب والذي على الوجوب والذات الذي يفتقر
 بالوجوب سواء كان سابقا او لاحقا من ان يصير لا يشاء من قبل ذلك
 التي الممكن ما لم يمتنع جميع احواله عند مر عليه لم يصير لا يشاء متصفا
 بالوجوب واذا صار متصفا بالوجوب فقد صار جميع احواله عديمة
 حيثما واذا صار جميع احواله عديمة متصفا من ان يصير لا يشاء عار
 انما ممكنات لا يافت عن الوجود ولا عن العدم فلا يمتنع ان يصير لا يشاء
 صفة واذا عرفت هذا عرفت انه اختيارا لكل واحد من تنوع بدله

انتهى

ووجهه بان ذلك لا يكون في حكم واحد اي في حكم ممكن واحد يتصور به وجودا غير
 ذاته وانما هما من جنس واحد وهو الوجود فلهذا لم يصح الوجود باعتبار ذاته ايضا وهذا
 الاختصاص الثاني المذكور في كلامه لا يقتضي من الاصل فان الممكن الواحد
 وجميع الممكنات يجب ان لا يتبدل في ذلك الحكم فان قيل بعض الموجودات
 الممكنة كالزمان لا يغير عليه العدم الطارئ لان العدم الطارئ لا يقع
 على الزمان فاذا امتنع عليه العدم الطارئ يكون هذا واجبا بالذات
 لان العدم الطارئ اذا كان متصفا بالذات على ما تنقضي في موضعه فلا يكون
 الزمان متحلا الى الملة البقية ولا يغير عليه طر العدم قلت اما ان لا
 المتنع على الزمان انما هو العدم الطارئ الدهري وانما يتأخر فيه لا بد
 من استلزام العدم الطارئ على الزمان ان يكون متصفا واجبا بالذات لان
 ما يثبت في موضعه هو ان العدم المتعدي اذ كان متصفا بالذات فيكون
 الاخر واجبا بالذات وما نحن فيه ليس كذلك لان متصفا بالوجود البقاء
 هو رفع الوجود الباقي ورفع الوجود الباقي يقتضي من وجوب احواله
 ان لا يوجد الزمان من بدو ولا من انتهاء ان رفع وجوده الباقي من
 بدو الوجود وهذا وان كان متصفا لكن لا يلزم من استلزامه لاختصاصه بالآخر
 لان رفع الوجود الباقي يقتضي من وجوبه كما ذكرنا فرفع الوجود البقاء
 ممكن باعتبار مقتضى تصور وجود الزمان من بدو ولا من انتهاء

من حيث جميع المكاشفات فيكون خارجا عنه بالضرورة فيكون
 هو همان ان جميع المكاشفات المعرفة لا يخرج من ان يكون مقلتها منها او يخرج
 او اير خارجا عنها فالاول لا يلحق بالثبوت وكذا الثاني لا يلة اذا كان جزوا
 على بلزم ان يكون التي ملة لنفسه ولعله وهو بالواقع فيقول ان يكون
 على المكاشفات العرفية اما من موجود احدا عنها ولو جرد الخارج عن المكاشفات
 هو في الواقع في ذاته واورده على هذا التاليل في نفسه فهو في في المسألة في نفسه
 ما فوق معلوما الاخير فنقول في التاليل ان جميع المكاشفات
 الضمنية عليها جزوا ولا يلزم منه كون التي ملة لنفسه ولعله يسا
 ذلك ان استناد في التي يتصور من وجه واحد ان يكون
 التي مستند في التي في نفسه وهذا يتصور في صورة كون الحاله تاليل
 والثاني ان يكون التي مستند في التي يكون ذلك التي مستند على
 جميع ما يتوقف عليه مقلوه اذا ثبت هذا فطرا ان يكون ان التاليل
 الغير المتناهية بصلها الجزئين احدها العلوي من خبرها ثانيا
 جميع ما فوق هذا التاليل وهكذا فلا يلزم كون التي ملة لنفسه ولعله
 فلا يقل من اذ التاليل هو ان كان واحدا من جزوا على جميع
 الاجزاء بلزم والمقدمة المذكورة والذي اخذ ان صاحب التاليل
 لغير اخبر بالثبوت من التلوي في ذكرها التاليل قلت فيكون حقا

التي

التاليل هو ان هناك احتمالا لا يمكن من التلوي فان لم يذكر التاليل هذا
 الاضمار فلا يكون في عين حاصلا وان ذكر لمصاحبا خيرا هذا التلوي
 ولا يلزم كون التي ملة لنفسه ولعله وهو بالواقع فيقول ان يكون
 التي مستند في التي في نفسه وهذا يتصور في صورة كون الحاله تاليل
 في طرمان لا تضام عدم الوجوه فلا يلزم بيان على لا يلزم
 والعلة على لا يلزم كون ملة في الخ لا اذ افترض ان يكون ملة على في
 يلزم ان يكون التي ملة لنفسه ولعله وهو بالواقع فيقول ان يكون
 لا يلزم ان يكون ملة في الوجود في في ذاته من ان التاليل لم يرتفع عنه
 جميع اقسام عدم لم يكن واجبا لم يكن موجود او في من المكاشفات
 يتبع ان يصير تاليل الوجوب السابق ولا التاليل كما عرفت في بيان
 يكون مستند في الواحد من المكاشفات مستند في جميع ايضا وهذه التاليل
 جارية في البراهين الالهية والوجوب الجواب **في** حجة الامكان التي
 المراد بالامكان الوتوقي وهو لا يلزم من وقوعه محال والممكن بالامكان
 الذي اهم من ان يلزم من وقوعه مع ام لا اذ عرفت هذا فنقول
 يكون لتاليل اشياء الواجب على تاليل حجة الامكان الوتوقي بهذا
 الغير لا يصح الاتبع وجود الواجب لانه بالامكان لانه لم يكن التاليل
 موجودا بالامكان بلزم عدم تحقق اركان الوتوقي لانه على تقدير

المراد بالامكان الوتوقي
 وهو لا يلزم من وقوعه محال
 والممكن بالامكان
 الذي اهم من ان يلزم من وقوعه مع ام

عدم الواجب بل انه يلزم من وقوع شيء من الاشياء محال وهو الدور
 لا يقع بلزم توقف الجاد ما على وجود ما وتوقف موجود ما على ايجاد
 ما فلم يكن شيء من حيثها ممكنا بالاسكان الوقفي ولا باس عينا
 بان يذكر بعض البراهين التي في هذا المطلب لا على ما اعتدلا
 منها ان هناك الضرورة من اللازمية تفريق ان الممكن باعتبار
 لا يكون له الا سلب ضرورة الوجود والعدم ولهذا الخارج في كل
 منهما الى علة تليق من الممكن باعتبار انه ضرورة وقد يشك
 ان الشيء ما يجب ولم يحصل ضرورة الوجود من علة له وجود اذا
 لوحظت سلسلة الممكنات متناهية او غير متناهية على سبيل
 وفيها انه ليس في الوجود واجب بالذات بل ضرورة الضرورة
 من الضرورة وبالجملة اذا لم يكن في الوجود ضرورة بالذات فمن
 اين يحصل ضرورة الوجود الممكن فليذكر ان يحصل الضرورة من اللازمية
 وهذا محال بالبداهة واعلم ان صدور الضرورة من اللازمية
 فيما نحن فيه مستلزم لصدور الشيء من الاخص من يتقيد به ذلك
 ان يتبين الشيء هو سلب ذلك ورفعه فقيض ضرورة الوجود على
 ضرورة الوجود اعني سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة الوجود
 معالان سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة الوجود لا يتصور ان يترك

بهاك الحقيقة

عن سلب ضرورة الوجود وهو ظاهر بل لا سلب ضرورة الوجود فانه
 قد يتحقق بدون سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم معالان
 سلب ضرورة الوجود يتحقق في الشيء ولا يتحقق فيه سلب ضرورة
 الوجود وسلب ضرورة العدم معالان عدم الشيء ضروري له فاذا
 فرض ان ليس في الوجود واجبا للذات بل ضرورة الضرورة من
 ضرورة الوجود والعدم معا وعايرها ان يكون ويمكن تفريق
 من سلبين احدهما من سلك الوجود الابتدائي والعدم الابتدائي
 والثاني من سلك الوجود الثاني البعدي والعدم الثاني البعدي
 الطارئ على الاول فيكون لو كانت الموجودات متحصرة في الممكنات
 النسخ بلا مرجع بيان ذلك ان الممكن كما ان وجوده معلوم كذلك
 عدمه معلوم فوجه ان الممكن يكون في سلسلة متناهية او
 متناهية ولا يكون هذا البرهان سنيا على ابطال التسلسل لانه
 تمام على تقدير التسلسل وعدمه وكذلك عددات الممكنات في
 سلسلة مرتبة متناهية او غير متناهية في جانب الجلال في الجانب
 ان يقول لم تحققت سلسلة الوجود دون سلسلة العدم ولو قلت لانه
 تحققت علة سلسلة الوجود دون سلسلة العدم قلت قلنا
 جميع السلسلة المرتبة بحيث لا يتلفها علة في جانب الوجود وكذلك

بهاك الحقيقة

جانب الوجود فلا معنى حينئذ لان يقال انه تحققت على جانب الوجود
لاننا قد اخذنا تمام السلسلة الممتدة في جانب الوجود وكذلك تمام
السلسلة الممتدة في جانب الوجود فبعد ذلك انما يقال ان
لم تحققت هذه السلسلة في سلسلة جانب الوجود ومن سلسلة
العدم فليس الترجيح بلا مرجح وكذا لو تحققت سلسلة جانب الوجود
لم تحققت سلسلة جانب العدم ومن سلسلة جانب الوجود فالتزج
بلا مرجح لان على كلا واحد من الطرفين لكن فيه معنى وهو ان
الدليل لا يمتد في حقيقة سلسلة جانب العدم ودونه لانه اذا فرض
تحقق سلسلة جانب العدم وتبطل لم تحققت سلسلة جانب العدم ومن
جانب الوجود فمع لفظ ان يقول ان سلسلة العدم قد انتهت الى
بالذات بخلاف سلسلة جانب الوجود لانها لم تنته الى وجود واجب بالذات
فلا تسلسل سلسلة جانب الوجود فالصواب ان يقتصر في نفس البرهان على
جانب الوجود سواء كان الوجود ابتدائيا او تاليا بان يقال في جانب
الوجود الابتدائي لما فرض على ما هو الواقع تحقق سلسلة جانب الوجود
فلا بد ان تبطل لم تحققت سلسلة جانب الوجود ومن سلسلة
العدم فليس الترجيح بلا مرجح واما في جانب الوجود التالفي بان يقال
قد اتينا ان الشيء انما يصحح الى العلة نظرا لعدم التو

الوجود

العلة بالاعتقاد العلة ايضا تحتاج الى علة وعلى ايضا تحتاج الى علة وهكذا الى
ان يتبين التسلسل كذلك عدم الطاري ايضا يحتاج الى علة وهكذا الى
السلسلة فلو لم تحققت سلسلة جانب الوجود التالفي دون جانب الوجود
التالفي فليس الترجيح بلا مرجح ومنها البرهان الذي لا يحضر في قوله
فرضا سلسلة ذاهبة الى غير النهاية من الممكنات لم يكن في الوجود العلة
باقية واجب الوجود بالذات فلو لم يكن في تلك السلسلة العلة فربما يقع ان
يكون موجودا لم يوجد قبله موجود اخر ولا يوجد احد من احواله تلك
السلسلة لا يصح ان يتوسط في الوجود الا ان يتوسط في الوجود في قوله
كأن ان كل واحد واحد من اجزاء تلك السلسلة لا يدخل في الوجود كذا ان
يدخل قبله موجود اخر فكذلك الاجزاء لا يسر حالها تسلسلا في القول في
في انها لا يصح ان يتوسط في الوجود الا ان يتوسط في الوجود في الوجود
وجود الواجب بالذات لان الموجب اذا احتل العلة سلسلة الممكنات اجمالا
يحكم بالذات لاني في تلك السلسلة مسببا للوجود واذا لم يكن في الوجود متبين
بالوجود فمن اين يحصل الوجود ومنها برهان التصانيف ونقول اذا
العلم لم يكن في الوجود واجبا للوجود فكل واحد واحد مما هو فوق
معلوم لا يخرج من تحت القياس الى ما تحته ولا تسلسلية بالقياس الى ما فوقه

جان دسلاخ

بها ان التصانيف

لجميع ما في معلول الاخر منقسم بالعلية والمعلولية صا والمعلول الاخر منقسم
 بالمعلولية فقط فيلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية في احد هو
 محال لان المتضامين للقياسين يجب ان يكونا في الوجود فليكن ان يكون
 في الوجود موجود منقسم بالعلية فقط فيقسم على ان الواجب ان عدد المتضامين
 والمعلوليات ولا من المقتضى بالعلية دون المعلولية باعتبار وجوده في
 نفسه هو الواجب لذات فثبت من هذا الراه ان عدد المتضامين
 الواجب لذات فيلزم انها سلسلة الوجود اتى الواجب لذات فيلزم
 في تلك السلسلة ذاهبة الى غير النهاية على منتهى الواجب لذات
 فان قيل اذ اردت السلسلة الى نهاية المعلول الاخر له معلولية و
 الجاهل بها على ان يمانية معلولة ذلك المعلول الاخر وهكذا على معلولية
 في تلك السلسلة والجملة ان ريد ان يلزم زيادة المعلولية على العلية من اجل
 سواء كانت تلك المعلولية متضامة ام لا فيقتل لام بها ان ريد
 ان يلزم زيادة المعلولية المتضامة فلم يلزم اتصال المعلولية كما
 يكون بانها العلة الفاعلية فلهذا ذلك المعلول المنقسم بالمعلولية كما
 ان العلة يحكم بانها متضمنة لحد المتضامين على اخر لا يكون
 بانها متضامين جسيم واحد المتضامين جسيم واحد مثلا لا يكون بانها

عينة

على واحدة للمعلولية واحدة فلو كانت العلية تكثر المعلولية يجب العلية في
 صورة السلسلة المذكورة يلزم زيادة عدد المتضامين على عدد العلية كما
 عرفت فان قيل لا يلزم زيادة المعلولية على عدد العلية كما ذكرتم لان المعلول
 الاخر من هو مجموع ما في معلول الاخر وكذلك ما في معلول الاخر
 فنصل الى ان واحد ما معلول الاخر هكذا فلم يلزم زيادة المذكور فثبت
 لا يتعارض في ذلك المقصود هو ان كانت السلسلة سلسلة من منه فليكن
 اتحاد تلك السلسلة بين كمين كل سابق عنها علة لاحقة وان كان ان كان
 علة ناقصة القياس الى الاتحق والزيادة المذكورة انما يلزم هذا الاعتبار
 لا مطلقا واعتبر على ذلك الراهان بان ان ريد ان عدد المعلولية
 يلزم ان يكون نائبا على عدد المعلولية فيلزم ان ريد ان يلزم في
 الذهن هو الملائمة لان هذا ما يلزم اذا لاحظ الذهن جميع عدد
 العلية وجميع عدد المعلولية ولما كانت المتضامين والمعلوليات غير متساوية
 فلم يعد للذهن على ملاحظتها وهذا الاعتراض سابق للاحاطة
 لاجالة كافي في ذلك الحكم في الذهن وان لم يقد على ملاحظة
 العلة لئلا يفسد مفصله لكنه قد ر على ملاحظتها الجاهل والملاحظة لا
 جالبة كافية في ذلك الحكم والاذهان العالية قادرة على ملاحظته لا
 العلة لئلا يفسد مفصله عند الحكم فيلزم الزيادة المذكورة في اذهان

بها ان يكون

العالمة بها ما يحق في علمها ولا يستلزم ان لا يكون بالضرورة بالنظر في الطبيعة
 لها وما فيها من وجودها ان يفسد من الطباع معلولة لغيرها والمادة الثانية
 المحركة في الجوهر والبرهان اما بالاشاق فيكون لها مسا
 بالبرهان فلا يكون في الممكن من الممكنات لا يكون باعتبار انها محتتمها
 المرسلة على الجاهل المصنوع اما الاول العوض والما في الجوهر فيكون لا يمكن
 اما جهر او غير ما ذكرنا في الطبيعة بل اننا نعتقد تسببها
 فنقول ان العوض باعتبار طبيعته يحتاج في وجوده الى الجوهر فيكون ذلك العوض
 دارا وطبيعة الجوهر معلولة ايضا ولا يكون علمها العوض المستخرج
 حتميا فيجب ان يكون على طبيعة الجوهر امدام سجد اذ اجازت سلسلة
 الممكنات والموجود للمحتاج من سلسلة هو الواجب الوجود بالانقضاء فان
 قبله لا يجوز ان ازيد الجوهر مستند الى بعض افراده هذه السلسلة الى
 غير انما هي ومحاذاة السلسلة بمرحله في البرهان قلت هذا الذي يتلوا
 لما قلنا في البرهان لان علمنا في علمه الطبيعة لا في علمه العوض فلو ان
 العوض موجود كذلك الطبيعة ايضا سجود بالطبيعة مستندة على العوض
 فيكون الوجود مستندا اليها ولا يتم في العلم العوض اقول لا ان يثبت
 على اثبات الصانع بانه لم يكن في الموجودات واجبا لوجود الذات
 لم يثبت وجوده فان الممكن الموجود لم يوجد بغيره فله موجود وجوده لا يتلوا

فيكون

ان يكون غير الموجود لما هو موجودا الموجود لما هو وهكذا فنقول في
 والعوض مستند لا يتلوا ان يكون كل من الاثنين مستندا على نفسه متيقنا
 ان مراتب الطبيعة مرتبة وجودها وهكذا الى النهاية وانما ان جنة
 بان الملازمة ان كل مبداء من موجود معين غير متناه فضا فاذ كان
 النظر في المبدأ ان يكون المبدأ غير متناه فغيره فيكون الخلاصة بالكلية
 ولا يلزم من تاهيها على غير النطق ثم فنقول اذا احاطا الطوعين مبداء اليه
 يكون الباقي منه غير متناهية متروكة اية وهذا ساد للعلم ولا يلزم منها
 على غير النطق وهكذا فنقول في الباقي من الباقي الثاني لانك اذا اتيك
 الى نهاية فيلزم مساواة العلم لتمامها فثبت ان لم يكن في الوجود
 الوجود لم يثبت بوجوده فطعا لا تستلزم اختفائه ثم انتم في نظر الامر
 فلا في هذا العلم لزم من كونه السلسلة بمرتبته لانه عدم تحقق الذات
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان هذا العلم يلزم وجوده في تحقيق الواجب
 لا اذا فرضنا الواجب بوجوده مع ذلك سلسلة للممكنات غير متناهية
 يلزم هذا العلم الا عين هذا الدليل في الحال لزم من وجود السلسلة الغير
 المتناهية سواء فثبت بعد ذلك وجود الواجب ام لا لا يمتري ان الحكم
 بعد ما اقول الواجب لثباته بقولون بان التسلسل ان يكون ما
 بمرتبته لانه الترتيب تأيها الاجتماع فلم يثبت في احد الشرطين

مع

لا يكون التعليل لها لا يظهر انه قد يتبع تفضل وجود الواجب عنده
 في بعض الصور الا ان يقال ان هذا التعليل لما اطلق يكون سلسلة المكاف
 غير متناهية حتى ان يكون سلسلة المكاف متناهية فلا بد من وجود
 الواجب والاولى ان يكون المكاف الذي قاسمها تلك السلسلة الشافية
 بغير وجود بله حلة او يوجد عنه وكانها على انما نأيا فلا نال لا
 حقيقة في نفس الامر على قدر فرض سلسلة غير متناهية ليس هو قارى
 التعليل لانه نظر الاستحالة بل لا لزوم في منقلا الامر بكم برهان
 النقيض هو انما هي فرض غير متناهية الا ان يقال بمرئته ان شأوى الطر
 للبر بزم على قدر حقيقة كون سلسلة المكاف غير متناهية في نفس ك
 واهل ان بعض المحققين من الرافدة ذكر في بعض رسائل الدمام والظاهر من
 الامم المختلفة تنوع صور في الالف بالمتابعة فوما متفقين على صدق واحد
 في وضع من الاوضاع ثم لم يكن من حيل المعطرا فاعلم ان انما انهم عليها
 تمام التواهد الصابية التي جتنس في بعضها عن الالف المتتالية وبصر
 المنازع لها والعرض عن زيل بعدد من حلة المعادلة وهذا مخرج من
 مثل هذا الاشفاق سيد القيس يقول قد وقع اجماع العلماء و اعلم ان
 على ان لا يلى وجود الواجب بالذات والاعتدال في كذا على استحالته
 على الكذب وهذا ارفع من البرهان على انما ان الواجب بالذات على

البرهان

البرهان على ان الواجب بالذات في سائر الصفات الكلية اعم من ان
 نشأ في العلة والعلل وحده في ذاته على الالف والواجب وجودا
 لا من طريق الاستعداد لم يكن في منه الاستعداد على وجوده في العالم
 الا ان الالف لا يمكن ان يكون له العالم الا يكون الالف بالذات على
 في الصدق والبيان على ما قاله السيد الشيخين في تمام المتفقين وبعض
 الذين يقولون ان في بعض اذهابهم وعلى الالف والظاهر ان
 فتشبهوا بالعلم الوجودي على ان لا يكون له وجودا في ذاته معرفته
 على قدر تفضلها على احد ان يجد في الكذب على ان تفضلها على
 في العالم من دون مراجعة الوجود ان فتشبهوا بذلك ايضا
 بان يتركها على الصانع والعلل على ان لا يكون له الالف بالذات
 فاعرف ان على ان تم الفتاة اليه وسأله من اين اقبلت وما جعلت
 التي قد بقيت في كنت في الجرح فقصت عليها الرخ من ثلثها لا مخرج فامكن
 سبعة في كل جبل من سائر الالف في كل الف من سائر الف من سائر الف
 التساؤل فيكون منها ما لا يمكن ان يكون في كان قبلت اذا اكثر من
 وتكون على ان الاستماع تغزها عليه معطاة في الف من ط الباس
 الحياء فهو اليك فاعرف ان في ذلك وحسن اعتقاده وذلك
 من قوله تعالى فاذا استقم للبحر لا يرد الالف في كل الف من

فيكون انما ساعد بالاشياء بجميع الوجوه حتى لو كان الوجود نظرا الى
 ذاته فيكون امتناع عدم نظرا اليه وهو فيكون وجود الوجود لما امره
 به من جهة الوجود من جهة اليه ههنا وقولنا فيكون له لعلنا
 معلوقا فيكون الوجود هو مقتضى وجوده لا في نفسه اما فيكون
 اولها لما لم يكن فان الوجود انما ياتي بالوجود بل في نفسه فيكون
 ما ياتي الوجود والعدم نظرا اليه لزم وجود المادي ولا يظهر
 فيكون في الحقيقة ما تاتى فلا يمتنع وجوده لا في نفسه بل في
 كونه الماء مثلا وانما السائل في الحقيقة فلا يمتنع لزم الوجود
 فمتى ظهر في ذاته وانما في نفسه لا يمتنع ذلك ان يكون متناظرا
 حيث لا يقع في الخارج على ما في الخارج اما اذا كان في الخارج
 فان المرجوح في نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود في نظرنا لا يمتنع
 وتم كما ان السائل في نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود في نظرنا لا يمتنع
 فيكون سائلا في الوجود من زوايا المرجوح في نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود
 فانما تاتى في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 كما ياتي في المرجوح في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 سائلا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

فيكون انما ساعد بالاشياء بجميع الوجوه حتى لو كان الوجود نظرا الى
 ذاته فيكون امتناع عدم نظرا اليه وهو فيكون وجود الوجود لما امره
 به من جهة الوجود من جهة اليه ههنا وقولنا فيكون له لعلنا
 معلوقا فيكون الوجود هو مقتضى وجوده لا في نفسه اما فيكون
 اولها لما لم يكن فان الوجود انما ياتي بالوجود بل في نفسه فيكون
 ما ياتي الوجود والعدم نظرا اليه لزم وجود المادي ولا يظهر
 فيكون في الحقيقة ما تاتى فلا يمتنع وجوده لا في نفسه بل في
 كونه الماء مثلا وانما السائل في الحقيقة فلا يمتنع لزم الوجود
 فمتى ظهر في ذاته وانما في نفسه لا يمتنع ذلك ان يكون متناظرا
 حيث لا يقع في الخارج على ما في الخارج اما اذا كان في الخارج
 فان المرجوح في نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود في نظرنا لا يمتنع
 وتم كما ان السائل في نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود في نظرنا لا يمتنع
 فيكون سائلا في الوجود من زوايا المرجوح في نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود
 فانما تاتى في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 نظرنا لا يمتنع لاجب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 كما ياتي في المرجوح في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 سائلا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

الى الخصال فكان ان مطابق حله لا حيان ومصادفه على غرضه ذات
الاشياء هي ان يراى ذلك مطابق حله المجرى العالم وفيه من
الصفات الكالية جولو انما واجب هذه الصفات في ذاته لان حلالها
باعتبار اسبق في انما انما في ذاته وهذا في ما يراى الصفات الكالية
بل الواجب لانه على ما في العلم انما في حله علم كله فلو لم يكن
ارادة علمه الا انما في ذاته اخر فذاته في العلم المركب في ذاته والاشياء
فيها فيه علمه ايضا اخر فذاته في العلم المركب في مسافة الحقيقة انتهى
قاله والبرهان على هذا ان في العلم ما قام به العلم والظاهر
ما قام به العلم وكذلك في الصفات ما طلاق العالم عليه لا يصح
الا ان يمتنع به العلم على ما في العلم المركب اسم العالم على ما في العلم
انما في العلم المركب على ما في العلم المركب اقام به البرهان على ان لا اعتد
بما يراى في العالم العقل على ما في العلم المركب في الصفات لا يمتنع
قبل الاطلاق في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب
لنظر به ما لا يمتنع في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب
العلم انما يمتنع في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب
ومراد ما يمتنع في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب
ان يمتنع في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب

بل وبقا يكون تدبيرا بالعلم انما يكون في الواجب في ما يمتنع في
في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
انما في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
والحقيق انما في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
انما في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
والمراد الذي في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
عمر في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
باعتبار في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
المراد في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
لكن في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
الموجودين في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات
علم في العلم المركب في الصفات على ما في العلم المركب في الصفات

معرفته ولا معرفة الصدوق به ولا الصدوق به فوجده ولا فوجده
 الاخر صرح بذلك الاصل هو في حق القضاة عند جثاته كالمسألة غير المتغير
 وشهادة لا يوجد على انه غير الصدوق وانما علم ان مسأله على ما كانت
 لكن اقام حقيقته واثباته وطلبه اما الحقيقة في الحقيقة وعلم ان
 الفدوة واما احسانه كالمزنية والمطابقة واما السكينة ككفره
 ليطبقوه وروى عن جميع ذلك الا انما استل القصة بالقبول الى الغير
 ووجه القسط ان ذلك الغير الذي يستل القصة بالقبول انه ان كان
 غير ما ينسب له على ان يكون هروا انه تعالى رخصة من مسأله الذي يجب
 ان يكون عن رده ذلك القصة مسنة حقيقته كالطريق فلهذا لم يصبها
 المستند انما هي الفدوة والعلم والوجود الفدوة المستند الى ذلك
 هو العلم والعقل وان كان اضافة في نفسه كمن يشاء الفدوة ولا رده
 وان كان ذلك الغير ما ينسب له تعالى فلا بد ان يكون المتأخر الى
 ذلك الغير المبني بالاجتهاد او بالسلوك الى ما لا يوجب كالتقية
 ورازقته فمن بين القضاة لم يضافه وان كانت بالمثل فيكون
 الصفتان السببه قال المصنف قد روي وجود العالم بعد
 عدله في حق الاجتهاد قبل وجوده في حق الله بعد العالم
 بعد عدله من الاجتهاد ووجوه العالم بعد ان كان معدوم اجتهاد

وصية ولا على هذا قوله بعد عدمه لئلا يظن ان عدمه مقدم على وجوده ولا
 على ان عدمه مقدم على الوجود بل هو الوجود السابق لا يتبع الوجود الوجود فوجده
 على عدمه حتى يكون لعدم تقدمه انما هو الوجود او على ما ظهر انه
 لا يتصور من انما تقدمه هو المسمى الزا في يكون العلم حاد فاما ما ينسب
 واما ان كان ذلك لا يكون الزا في ما لا يجوز عدم ان العلم كونه
 قد بينا انه واجب لان هذا العلم لا يطاق بالضرورة والدليل على وجوه
 بعد عدمه من انما رتبة اجماع المثلث والحديث النبوي الذي ارجى
 على وجوده بعد ان كان معدوما على ما هو الحديث النبوي في القصة
 كن كثر الخطباء فاجتاز اعم من كل من يخلق الا وهو انما هو كونه في القصة
 لان ظاهره ان الله لم يكن معه شيء انه كان الواجب على كونه ولم يكن
 معه شيء من اجابته لان شيء المكنون في سائر الشيء وهو متبدل
 المحرر وكون الواجب بما يراها القضاة رايها بصيرة على ما تقرر في
 مرضه الحديث الشريف انه لا يفتن الواجب شانه في الواقع والحاج
 ولم يكن الشيء من الانيا سوى ذاته المتغير بوجوده او ما سوى ذلك
 معدوم ما عدم مرجع خاص وهو مرجع ما راجع ثم تقرر في عطفه في رايه
 الذي جعله في عدم الانيا ويجوز انما لا يتقدم الذي يكون
 لا مكان قبل وجوده فاقدم في عدمه ذلك لان ان الله ان يكون

زمانه القديم لا يتبع اما ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا انما
 ملكا من المكنات فيلزم ان يكون واجدا فيما هو عليه تعالى فيكون وجوده
 ابيض مسوق بالحكم الاحكام والمحدث الذي قلنا انه قد ذكرنا ان الزمان
 اذا كان مظهر للعدم لا يتقبل ان يكون قدما للاحاد فاما ان يكون انشا فليس
 والقياس اذا كان الزمان موجودا كان فاعلا للساواة فيلزم ان يكون
 كذا وان لم يصر فلا بد من محله وعمله لا يكون الا ما بدأ فيلزم فليس ذلك
 الماوى وهو خلاف الاجماع والمحدث الذي قلنا ان كان موجودا فخرج
 اما ان يكون موجودا مخرقا للاحاد عيا كما بان لا على الوجه لا يكون عدم
 العالم قبل وجوده في غير كون الزمان بل يكون عدمه مخرقا للاحاد
 ولا يمكن ولا نقا لعدم الفرج لما ليس له هذا ان كان موجودا لانه
 متفقا لا يتعارض فيقول السلام اليه هو اما واجبا وممكن اجاب ان يكون
 واجبا لمجرد نفو ان يكون ممكن الوجود عند الشروع منه فيكون
 عدمه مخرقا ما ان الله يخلق اما ان يكون قدما للاحاد فان كان قدما
 فيلزم خلاف الاجماع والمحدث الذي قلنا ان كان حاديا فليس ذلك
 يكون عدمه مخرقا بهذا الزمان لانه متاخر منه فلا يتقدم ما تخرجه
 هكذا فيلزم المنفرد نفو ان يكون مسوقا بعد الاجتزاف لعدم في زمان
 في الزمان وان كان لا وجود العالم يكون متقدمه عليه زمانا

فم

فم ان كان في الحديث الشريف للزمان لم يتعطف بالمفاد كما ان
 ذكرها هو الوجه ان احلا المعربة مفسرا وذكرنا ان كان زمانا له اذا
 اطلق على الواجب جاز ذكره لانه لا منه الزمان ولم يجرى فيهم الذين جعلوا
 انهم مستبين على ان باب العقل والجدالة شاعرا بان عدم العالم
 قبل وجوده كان في زمان ظهر ان يفتقر على والى ابي واذا عرفت
 هذا فنقول معنى كلام المتقدمين في وجود العالم بعد علم ان وجود
 العالم بعد عدم الفرج والذين اتوا به بقى لا يحاط بالذي معنى
 استماع اختلاف العالم عن وجود الواجب لانه على ان هذا اليه
 العالمين بعد العالم المتقدم لعدم مخرقا للاحاد يكون شيئا با
 لتقدم بالذات بمعنى ان عدم يكون في مرتبة المتقدم بالذات كما
 يكون مخرج المنقذ بالذات بطلان لا اعتبار بالذات عليه المتقدم
 وقد كرمه لفضل لا يركبها في تمام المنقذ ان يكون عدم الا
 للعالم له تقدم بالذات على وجوده فيكون عدم لا يركبها
 عليه وجود فلا بد ان يكون وجودا للاحاد فان كان يجوز كون
 الشئ فيكون عليه وجوده بعد لان الوجود والعدم الشئ
 لا واحد منهما غاية الجدل غاية البيان فلا بد بينهما املا
 فاما ايضا الشارحين ومن المحتمل ان يكون مراده قدس من ان

العالم بغير ان يكون موجودا في العالم الذي هو العالم
 الالهة التي لا تارة وفيه نظر لان غاية ما في من وجود العالم بعد ذلك
 هو الاتجار بالحق الذي ذكره لان العالم الموصوف بالحق المذكور لا يكون
 خالفاً لمعرفته فحق وجود العالم بعد ذلك لا يثبت لا في الجواب واما
 اثبات ان وجود العالم واجب لذاته عاين ان لا يكون له وجود فيكون
 بعد وجوده فلهذا لا يكون من مقتضى ما ذكره كالمقدّمات المذكورة
 في اثبات واجب كالمقدّمات العلم واثبات حقيقته على ما هو في
 الترتيب المذكور فاطية الى ان ما ثبت الواجب في العالم بالقدرة ان
 الالهة تبارك على صفاته ومع الوفاء ان المقدم من كل شيء هو ان يكون
 في الدنيا فلا شيء في القوة هذا المثلين بناء على وجه الفلسفة
 مقابل المثلين حسب المعاد وفي المقدرة على ما هو مراد المتكلمين في
 المشهور في الحكمة انهم يسمون المقدرة بكون ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
 ويجعلون مقدم الشريعة الاولى وانما واجب وجودهم الشريعة الثانية
 من رافع بل هو ان كان من نظر الوفاء ان شاء ان شاء فلا شيء
 المتكلمين وهكذا هو الشيطان المتكلم لان جهرا المقدرة ولا يجوز ان لا
 فيكون له في وجهه انما هو في القوة والى ما يشق في ان يبين ان المقدم
 وجوده من بعض الطرق لان مقتضى المقدرة في وجهه في وجهه

لانه يفتقر الزمان بهما فيقدم العالم وجودا وتعدد انما هو على غير ما وجد
 كما ان الحق المدرك ان يكون له كما في القوة في حقيقة الفعل والى
 ومع ذلك يكون قابلا لعدم العالم بيان ذلك ان الحقين كالمقدّمات
 وتقدم الحكمة يقولون ان الحق لا يمكن ان يكون له وجودا لا في الجواب
 وافي بالحقاق فالواجب ان اذا اراد ان يثبت وجود ذلك الشيء مع
 ملاحظة كبريائه ومع ذلك الملاحظة يمنع ذلك في حقيقة الفعل و
 الفرق انما يستلزم النظر الى ان العالم في حقيقة الذات الفعل مع الازالة
 لا يخرج من ذلك في معرفة هذا القول ان الحكمة ايضا يقولون في حقيقة الفعل
 والترك بالحق الى ان العالم في حقيقة النظر الى ان العالم مع الازالة
 فلا وجود للما قبل ان ان الماد في حقيقة الفعل والترك لا على الوقوف لا
 الذي في حقيقة كاهن هذا الفلسفة ايضا وان العالم في حقيقة وجوده لا
 رادة ان يوصف بالقدرة ان شاء ان اراد ان الفعل والترك يمكن ان لا
 مكانا للوقوف في النظر الى ان العالم في حقيقة وجوده لا على الوقوف لا
 الفعل والترك يمكن ان لا يكون في النظر الى ان العالم في حقيقة وجوده لا
 فيكون بالقدرة في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده
 وجود العالم في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده
 في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده في حقيقة وجوده

من تلكها والمضادة ليس لا تقوم العالم مع انما في ايجاد العالم قديم
 لايجاد ممكن بالية الى اللات بدون ايجاد ضرورة واجبة اعتبار
 الارادة والى عين الذات فان قيل انما كان العقل والتركيب في النظر
 الوفا في الخارج والى الحكمة فلا يجوز انهم جعلوا مقدم الشرطية في الوجود
 ومقدم الشرطية في الوجود فمتى لانه اذا كان المراد حقيقة الامكان الذاتي
 فلا يتصور في حقيقة العقل فيكون ذلك العالم ممكن ولا يتصور عند حقيقة
 وجوده وعدمه وان ارد به سلب لا امتناع الذاتي والغيري معا
 فلا شك في انشائه فان العالم موجود فيكون واجبا بالغير فلا يقع
 سلب الامتناع المطلق عن عدمه فلا يظهر وجه الخلاف في وجوب
 مقدمه الشرطية الاولى وامتناع مقدمه الشرطية الثانية فلما ان عدم
 العالم ممكن بالنظر الى انه لا امتناع زوال امكان الذاتي عنه والارادة
 من متلازم لكن عدم حقيقة ضالفة متنع بالذات عند التلبس
 بالغير ولا منافاة بين الامكان الذاتي ولا امتناع بالنظر الى الغير
 الذي هو عدم الشبهة تقدم الشبهة غير واقع لا متنع مقدم مقدم
 العالم بغير واقع لانه لا امتناع عدم العالم انما هو بعد الاختيار
 لا حيل في امكان ان وجود العالم ممكن بالنظر الى انه لا يكون لا بالنظر الى عدم
 الشبهة متنع لانه قد مضى الى وقوع عدم الشبهة ونوعه

متنع

متنع مقدم فمتنع بغير الاختيار عدم العلم مع اربعة المتنع من هذه الشبهة
 وعدم الشبهة لا وجود العالم وعدمه واعلم ان الحق في عينه في عين
 حقايقه لا يشك ان المطلوب ان تصدق عنه انما لا يتصور له باطلا عن
 العادة عليه او لا ضرورة لها فقلت لا يجوز وعظم العقل وقد يصدر
 عند انما لا يتصور له باطلا ويصدر عنه حيث تصدق الخ في وجه صدور
 عند غير حصول الباطل وما يصدر من غير ولا يتصور ويرى باطلا
 لا يصح صدور وجه صدور الصدور والاختصاص وهو لا يتصور في
 الصدور وان يرجح اصل الجوابين على الآخر الذي هو انما يكون انما
 المتعدي في الارادة والارادة فان قلت لم يحكم بالاختصاص من ترجيح احد طرفي
 المتعدي على الآخر في التصديق لا يجوز ان يرجح خفي اخر قلت ان يكون
 الرجحان بالتصديق في المتعدي لا بد من تنقذ الرتبة فانه وان كان متعديا
 ولا صدورهما من المرنش وهو ما جزمه الكندي في قوله واحدا الذي يرجح
 صدور هاتين الصدقتين في حقيقة صدور المتعدي لا صدور هاتين الصدقتين
 بصدور هاتين الصدقتين فانما تصدق في الرتبة من حق الحقيقة
 ليرى ان كان بالنظر الى انما لا يمكن حيث هو في كل واحد فجميع المتعدي
 وصلت اليها الصوابين في قولهم لا يمكن ان كان بالنظر الى انما لا يمكن
 حيث هو في كل واحد في قوله وارادوا انها امكان الصدور واللات

فان قيل قد يقال
ان هذا هو الحق

ضعف هذا البرهان منهم واما اعراضهم عن القول بالشرط
لما قد قيل ان كونه حادثة الوجود يوجب وجوده وهو لم يثبت له
سواء هو امر واحد متصل بغيره او منفصل عنه فلو كان له وجود مستقل
الوجود من غير تلك الحركة الواحدة وخصيص ذلك المذكور في مقامه يظهر
ان التوقف على الشرط الحادث لا يكون لازما لغيره كجواب المذكور لان
الشرط لا يوجب الوجود والحال ان المكنون للشيء حقيقة التوقف على
الشرط الحادث وحده ويكون التوقف على الشرط الحادث اما ان يكون
حاصلا في كل واحد فلا يفتقر استلزامه لغيره والاولى بالبرهان بما ذكر
الذي لا اول من الاجاب كما لا يخفى وقوله مع ان المقام وبما يتصل
العلم من اجابهم حيث استدلوا بالشرط باخ من لا التزام المستقر فيه
لان ما ذكره الحق بقرانه في اصل كلامهم ان هو حاصل ما حصل هو
قالوا ان كان ثابتا في كل واحد من اجزاء الاول باسناد لا يفتقر
حتى يفتقر كونه التام باختم قوله ولما حصل حيث قرر المعارضة
الشرط للحادث ان كان التعلق في الحوادث هو استلزام التوقف على
في الاول وهو التوقف على الشرط لا يفتقر في الحقيقة وقوله ثم لا يفتقر
سواء ما ذكره في قولنا حاصل ما ذكرناه او لا ما ذكرناه بعد الاستدلال
المذكور في الشرح انما يثبت ان لا يفتقر مستظرفه لاذن ان كان المراد

بمنه المناقاة ان الحق لا يفتقر الى الشرط الحادث المانع في الاول المذكور في
الشرح واخرى في المقدمات من حيث كونه في نظير ان لا يكون الاول المذكور
في الشرح من حيث كونه في الشرح بالشرط الحادث المانع في الاول المذكور
هو التوقف على الشرط وجهه ذلك قوله تعالى وان كان ثابتا في كل واحد من
اجزاء الاول لا يوجب وجوده واستلزامه التوقف على الشرط الحادث المانع في الاول
المفتقر الى استلزامه ان يكون هذا التوقف عندها هو استلزامه التوقف
المذكور في الاول وهو التوقف على الشرط في شرايط المطمان كما ان المراد في
المناقاة امر اخر فليس هو جهة يتقرر في حقه وضاده ويمكن ان يقال ان
برهانه المناقاة هو ان الشرط لا يفتقر حقه بقرانه فان كان ثابتا
في كل واحد من اجزائه لا يفتقر الى التوقف في كل واحد من اجزائه
كما قد مر في الشرح التوقف على الشرط لا يكون حقا عند هذا الوجه فلا يفتقر
لعدم استلزامه التوقف في شرايط مطمانه فالاول المذكور في الشرح
لا يثبت ان استلزامه التوقف على الشرط لا يفتقر الى التوقف في كل واحد من
اجزائه لا يفتقر رجوع حاصله الى التوقف على الشرط لا يفتقر ثابتا في
كل واحد من اجزائه على مراد ارادة الواجب على شانه والواجب على شانه
التسليم ان استلزامه التوقف على الشرط لا يفتقر الى التوقف في كل واحد من
اجزائه ان يكون ثابتا في كل واحد من اجزائه فان كان ثابتا في كل واحد من

متساوية غير متناهية يكون طبيعة فعل المطلق محض متساوية في كل المراتب
 التي لها طبيعة لان كل المراتب من اول طبيعة الفعل فيكون طبيعة الفعل المطلق
 قديمة واذا جازها حادثة وليد في ذاتها المتساوية فان المتساوية في ذاتها المتساوية
 السابق الحق بالحق بل يكون من المقتضى السابق اعلم ان القدم والازلية متساوية
 احدهما القدم الزمان والازلية الزمانية وانما هي الازلية الغير الزمانية
 والقدم الغير الزماني في ما يتعلق بالزمان انما يكون باعتبار
 ان ليس جزء من اجزاء الزمان في جازية لما هو لا يكون ذلك الترتيب
 والمادة الزمانية في ما يتعلق بالزمان الذي يكون قديمة غير يلقى انما يكون
 باعتبار ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الخارج اصله بل في ذاته
 معاملة فظهر من هذا ان الحدوث في بعضه من اذا عرفت هذا فنقول في
 ان يكون الطبيعة قديمة بالزمان واذا جازها حادثة ولا يجوز
 ان يكون الطبيعة قديمة غير قدم الزمان وهو القدم الزماني مع كون
 جميع افرادها حادثة حدوثا واقعا اما الازلية فلا الزمان لما كان
 قابلا للقسمة لا الممتدة فيكون ان يكون في جزء من اجزائه قديمة طبيعة
 ويكون في جزء اخر من تلك الطبيعة وهكذا الذي يكون قديمة في جزء
 من اجزاء الاكل في جزء منه فظهر من هذا ان الطبيعة متساوية
 في جميع اجزاء الزمان وجزء من اجزائها فيكون افرادها حادثة بالزمان

وفي قديمة الزمان وهذا مثله يقال ان الوجود كان في المراتب
 والحال ان قديمة لا يكون نهرا لا خير من طبيعة بل السمة والسبق
 كما ان السمة ذاتها لا تتفاوت الحكم في ذلك والمجلة كلها في ذاتها المتساوية
 بحيث الحكم هو في ذاته على من اصف من نفسه واما المتساوية فلا
 الزمان هو الذي يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الخارج اصله بل في ذاته
 التي انحصار يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الخارج واما ان جميع افراد
 طبيعة واحد مسبقا بالعدم في الخارج بل ان يكون تلك الطبيعة ايضا
 مسبوقا بالعدم والآن لم يمتحق الطبيعة مجردة عن الزمان وهو المطلق
 لان الطبيعة مجردة عن الزمان في الخارج والواقع لا وجود لها على ما عرفت
 في موضعها ولما فرض ان تلك الترتيبات الغير المتساوية حادثة حدوثا
 واقعا يلزم ان يكون الطبيعة المحسوسة في ضمن تلك الشروط حادثة
 حدوثا واقعا والآن لم يمتحق الطبيعة مجردة عن الزمان ولا تتفاوت
 في ذلك الحكم بين كون تلك الترتيبات متساوية او مجتمعة وبالحال
 اذا كانت طبيعة ما بين الطبايع قديمة غير القدم الزماني فلا يلزم
 ذلك وان كان يكون جزء من اجزائها الحادثة قديمة لا يلزم ذلك
 انه على هذا التقدير يلزم تحلل المعلول عن المعللة الزمان بما علوان
 تلك الترتيبات كما ان حادثة فلا يتصور اجزاء متساوية الازلية لا بالزمان

الشيء والنزول الشيء
 الشيء والشيء يولد

قوله الاثنان من المتباينين الى ان التفرقة زائدة على الذات وتخرج
 الله لما استع هذا الواجب في الصفة المنقبة الى من خارج لكونه متفقا
 يجب تميزه تعالى عنه الثاني ولا بد من الذات مستند الى الذات
 فتكون الذات فاعلا بالاختيار والقدرة بهذا الاختيار عينه فليس
 كونه الذات موجبا في المعنى فلا يكون قادرا على الظهور بل هو موجبا
 في الظهور والوسط بين القادر والموجوب المنقبة بقوله والوسط من غير
 معتق له في حق ما لا يعلم المستقر في الكتاب ورجح لا رغبة له في ذلك
 الشايع استعمل له في الحاشية ويكون ان يأتى به لاجل هذا الوجه
 لا رغبة له في الحاشية وبيان المقاسد التي لم يعلم يجوز هو بحث
 مراده وليس من هذا المقصد الاشارة الى مدبرهم هنا لانه قد يسهل
 له حاشية على حاشية على ما سبقت ويمكن ان يقال ان قول العلم قد اشار
 الى جواب كلامه ان الذي اوردته التفرقة ان الحاشية اكلت العلم من
 الوجوب والتمتع عليه مكررا كما ذكر في ذات الله تعالى والحق في كل من
 المخلوق وهذا يدل على ما اذا كان كذلك لم يقع ان يكون المخلوق
 قادرا وبما الله غيره في غير ركنه الواجب غير قادر وان قادرا
 غير معقولة لا بد من ان يكون المخلوق المسمى من ذاته واكمل منه
 ويمكن ان يقال ان قول العلم والوسط غير معقولة انما اشار الى

دفع ما اورده الخارج وتبين ان موجب المقادير المختار مخالفة بحسب
 ان يكون فاعلا على ما علم ما يتحقق تحت اثنان علم الواجب في ذاته فغير
 كونه الوسط قادرا واختار اورد من موجب وبما الله غير معقولة والواجب
 متقاربان لكل من غير بينهما وبين العلم ان جميع ما ذكره من التفرقة
 لقوله الله والوسط غير معقولة انما هو على غير الحاشية وعدم بيان
 اجابا الذي هو محل النزاع بين الحكماء والتفصيل فتقول في رتبة
 في اسبق لغيره في رتبة معان احدها انما هو الذي يكون لظهوره كمالا
 وهذا الحق سقى من الواجب لثباته اجماع العلماء وانها الاجتناب
 الحاشية وهذا الوجه بالنظر الى الارادة وهذا الوجه بان لا يخلو
 اجماع الحكماء والمعتزلة لانه لا نزاع بين المتكلمين في ثبات القدرة
 والاختيار على ما سلفنا من العلم في جميع كتابات واثباتها افعال وجود
 العالم من وجود الواجب في ذاته وهذا الحق بان لا يخلو عند الحكماء
 القائلين بقدرة العالم وتفرقة من ثباته اجماع المتكلمين بل اجماع الملوك
 فالنزاع بين الحكماء والتفصيل يلحق في الحق لا غير وهذا العلم يرجع
 الى النزاع في علم العالم وخصه فالنزاع بين الحكماء والتفصيل
 ليس في تقديم العالم وحدونه انه من هذا الحق فيمكن ان يسميه
 العلم المنقسم على وجه يكون مبنيا على هذا التحقيق كما ان ثباته في هذا الحق

فتم ان احدهما بعد غير راضية الا في كافي فواتم الما لغيره عاقل لا يتم
 البية انما يحتاج الى افعالها فيه بالوصول بالذات لان لازم البنية انما
 ليس بخارجي لاجل افعالها فيه باعتبار نفسه لا في غير ان مقرر
 يصح وجوده في ذلك الما لكان لازم البنية لا في الما لغيره وانما فيها
 على مبدئية وحقيقة الا في الما لكان لازم البنية لا في الما لغيره وانما فيها
 باعتبار ان كان له غير في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 طابع لا يمكن ان يكون غير في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 يكون له في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 فلا في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 يوجد ذلك في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 يمكن ان يكون له في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 لان البرهان المتعارفين بينهما ما هو في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 الجاد لوجود ما او افاده وجوده موجود ما هو في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 مقاراة او ايرادها في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 انما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 وتبعا بالقبول الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 العقلية وهو الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان

في قوله ما فيه معنى لما في الحق الصفة المحققة في الواقع لما في الما لغيره لان
 لكن لازم ان التعلق كذلك لما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 وان اراد به اعم من ذلك حتى في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 التعلق من مجرد ملاحظة انما يمكن انما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 ليس لعدم الذي في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 وكان ما بالصفة المحققة في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 هذه التعلق لم يلزم تمامه في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 غير هذا بل في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 وفاد ما هو في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 معنى لما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 وبصفة ما لان الصفة انما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 لان الما لغيره انما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 ان يكون انما في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 المعنى لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 معنى ان لا يمكن ان يكون في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان
 وليس في الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان في الانتهاء الى الما لغيره لان

عنه فلهذا ما هو مع ملاحظة الإرادة بهذا الوجهين اما هو جدي كذا
 والاحتياط والواجب بالاحتياط الاحتياط في الاحتياط وهذا هو الاحتياط
 بالاحتياط الاحتياط في الاحتياط الاحتياط في الاحتياط الاحتياط في الاحتياط
 ان ارادته جبا للسل بالنظر الى ذاتها فاما مع قطع النظر عن ذاتها
 فمقتضى من ارادته جبا مع ملاحظة الإرادة فهو مسلم فلا يخفى
 لان لم يدع ان التمكن من غير السلوات الترتيبات فاما مع ملاحظة
 الإرادة في اغاذه عينا فاما ثابت له بل هو ملاحظة الإرادة وانما كان
 فمقتضى ان التمكن من السلوات الترتيبات فاما مع ملاحظة الإرادة
 اما هو ثابت للسلوات فاما مع قطع النظر عن ارادته او عدمه فاما
 لا يتبين من الترتيبات فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة
 يمكن من السلوات فاما مع قطع النظر عن ارادته فاما مع ملاحظة
 قطع النظر عن ارادته فاما مع قطع النظر عن ارادته فاما مع ملاحظة
 التمكن من السلوات فاما مع قطع النظر عن ارادته فاما مع ملاحظة
 فهو مسلم فلا يخفى لان لم يدع ان التمكن من السلوات الترتيبات فاما مع ملاحظة
 الاحتياط والاحتياط في الاحتياط الاحتياط في الاحتياط الاحتياط في الاحتياط
 ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة
 فمقتضى من ارادته جبا مع ملاحظة الإرادة فهو مسلم فلا يخفى

للكل في النظر الى ذلك من جهة اربع في هذا العالم وحده ولا تنسب الى ذلك
 كقولنا ان ذلك في الحقيقة ولا ارادة في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال
 وجود العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال
 في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال
 والاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال في العلم بالاحتمال
 التمكن من السلوات فاما مع قطع النظر عن ارادته فاما مع ملاحظة
 مقتضى من ارادته جبا مع ملاحظة الإرادة فهو مسلم فلا يخفى
 فمقتضى من ارادته جبا مع ملاحظة الإرادة فهو مسلم فلا يخفى
 فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة
 التمكن من السلوات فاما مع قطع النظر عن ارادته فاما مع ملاحظة
 فهو مسلم فلا يخفى لان لم يدع ان التمكن من السلوات الترتيبات فاما مع ملاحظة
 الاحتياط والاحتياط في الاحتياط الاحتياط في الاحتياط الاحتياط في الاحتياط
 ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة الإرادة فاما مع ملاحظة
 فمقتضى من ارادته جبا مع ملاحظة الإرادة فهو مسلم فلا يخفى

وكون التسليم عين الذات بمنزلة فاعلموا ان العلم بالاصل والحقين كناية
عن التسليم وكونه العلم بالحق اوجه الخشاعة تعالى انهم كماله وفيه
علم من وجوبه من انزال النسخ المتكبرين بمقتضى العلم بالاصل في
صحة مقتضى له وحده لا يكون الامع من مقتضى العلم بالاصل في الحقيقة
والنفي التكملي في ذلك وفي هذه النعاشية كما ذكر في قوله الحق
قد علم الانسان ان الله سميع عليم ان العلم بالاصل هو التوجه نعم الوجه
بالاختيار والكرادة على مقتضى الحكمة على ان الله اذ علم الحق الذي
عنده الحكمة لا ان كراداة مسبب الحروب والارادة عين الذات فلا
يلزم الحق على الحكمة العاقلية بالعدم بطلان المتكبرين العاقلية بل
كرادة مسببة للحروب ويكونها عين الواجب انهم يقولون مع ذلك
العاقلية في هذا الفصل والقرآن ان الله عاقل ان العلم عاقل من
الاجل بل ان هذا لا يروم العلم انا هو حدثت العلم مع كونه جميع
ما يتوقف عليه وجوده ازلا ولا دخل في ذلك كقولنا العلم عين الله
او عين الله عليه مقول ولا دخل في ذلك كون القائل بها العاقل او
عليه تعالى ولا دخل في التورم والاختيار في ذلك على ان العلم
المطلوب معارف ذلك الايمان على ما قلنا ان المتكبرين من انهم يقولون
ان وجود العالم وجود الواحد علمنا زمان علمه هو علمنا

[illegible]

عليه يلزم القول بان كانت متناهية فان يكون ذلك المتناهي حادثة في العلم
العلم المتناهي وهكذا في العلم فان كان جميعها ووجهات في العلم ثم
فان امور غير متناهية هي جمعة وهو العلم المتناهي او جميعها ووجهات
العلم كان جميع ذلك العلم مع العلم وان كان فيكون ذلك العلم حادثة
حادثة ولا بد ان يكون في العلم حادثة ووجهات في العلم متناهية
متناهية فلا يلزم القول وهو العلم المتناهي ووجهات في العلم متناهية
جميعها ووجهات في العلم حادثة في العلم المتناهي ووجهات في العلم
بعضها ووجهات في العلم حادثة في العلم المتناهي ووجهات في العلم
العلم اما ان يكون الوجهات في العلم حادثة في العلم متناهية
او كل واحد من وجهات العلم لا يجوز ان يكون الوجهات في العلم حادثة في العلم
متناهية لا لا يحصل من السلبين المتناهيين سلبا في وجهات في العلم
لان في المتناهي مع المتناهي لا يبعد العلم المتناهي ووجهات في العلم
الباقي يحصل بالعلم المتناهي لو كانت الوجهات في العلم حادثة في العلم
متناهية يلزم وجهات في العلم حادثة في العلم متناهية ووجهات في العلم
لو كانت الوجهات في العلم حادثة في العلم متناهية في العلم حادثة في العلم
فان في وجهات في العلم يلزم وجهات في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
فان يكون علمها ووجهات في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم

العلم

المتناهي لا يكون حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
العلم المتناهي حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
شأنه في العلم المتناهي حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
والعلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
ان العلم المتناهي حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
بعضه في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
فان في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
فان في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
فان في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم
العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم حادثة في العلم



الإرادة في غيرهم وجازية فلا خلاف أن الإرادة المدعية مرتبة
والإرادة المدعية أن التسلط على الإرادة المدعية
منفصلة أشارة إلى التصريح لا غير ما يجوز في العلم من العلم
لما لا ينافي مع عقولنا الزمان والموجود من غير
هذا بأن العلم لا يتصور إلا بالعلم يكون من العلم
الحكم لا يتصور بل هذا البيان أنما يفتح المسألة
بالأصل لا غير العلم لا يتصور إلا من العلم
بأن الآخر يمكن توجيها هذه الكلام بوجه آخر هو أن هذا
يكون بناء على الخلاف في أنه لا يجوز أن يكون الوجود مستقلا
العدم كذلك لا يجوز أن يكون العدم مستقلا
العدم لا يكون مستقلا الوجود لأن العدم ليس بمتضايف
لا يعلم التناقض إلى أنه لم ينفق له وجوده
من حكمه دون إرادة التعلق بغيره من غير أن الخارج هو
حدوث إرادة لأن قولنا لا وجود العلم من غير أن الإرادة في
العلم يكونا مع العلم أن العلم أن الإرادة لا يتصل
والعلم لا يكون إرادة أيها حادثة فلا بد من العلم
بأن العلم لا يكون إرادة أيها حادثة فلا بد من العلم

إرادة الذات الإرادة بانية لا بد من العلم أن هذه الإرادة
بأنها غير العلم لأن ما دعا العلم هو كون الإرادة من الإرادة
غير العلم لا بد من العلم لا بد من العلم لا بد من العلم
بأن العلم لا يتصور بل هذا البيان أنما يفتح المسألة
بالأصل لا غير العلم لا يتصور إلا من العلم
بأن الآخر يمكن توجيها هذه الكلام بوجه آخر هو أن هذا
يكون بناء على الخلاف في أنه لا يجوز أن يكون الوجود مستقلا
العدم كذلك لا يجوز أن يكون العدم مستقلا
العدم لا يكون مستقلا الوجود لأن العدم ليس بمتضايف
لا يعلم التناقض إلى أنه لم ينفق له وجوده
من حكمه دون إرادة التعلق بغيره من غير أن الخارج هو
حدوث إرادة لأن قولنا لا وجود العلم من غير أن الإرادة في
العلم يكونا مع العلم أن العلم أن الإرادة لا يتصل
والعلم لا يكون إرادة أيها حادثة فلا بد من العلم
بأن العلم لا يكون إرادة أيها حادثة فلا بد من العلم

بالطريق

[illegible]

الاحتقان وانما ما يكون بانفسه لا يحدث التفتت من قبلها بعد
 التفتت قبل القدرة على الفعل لا يستلزم ان يتأخر الفعل فيكون التفتت
 اعتبارا من بعدهما للقدرة وانما باعتبارها في الفعل لا في اعتبار كون
 له فاعلم ان هذا ايضا اعتبارا يكون له وجه على قدر ان يحصل التفتت
 عن الفعل على ما سطر وتلقوا في السراج الخ هذا التصديق اما ان الحق
 من التفتت ايضا قبل الفعل هذا اذا لم يكن القدرة مع جميع
 القادر في الفعل وبعد ذلك كانت القدرة مع جميع شرائط التأثير
 والذات التي على قدرها ذات القدرة التي من حيثها عدم خضوع جميع شرائط التأثير
 الذليل الذي للممكن في نفسه لا انشائه بقوله ان الذي منها ان
 القدرة بل من ما هو ما يحتاج اليها الخ فعل القدرة المزمع قبل الفعل
 لا يلزم من كون انشاء الفعل متعلقا بالقدرة فعل لا انشاء ومنه القدرة هي
 الانشاء ان لا انشاء له لم يكن شيئا فلا يستلزم ان يكون متعلقا بالفعل والبناء
 على ان الفعل والتأثير لا يتعلقان لا حتى لكن متعلقان لا انشاء مستقل
 القدرة هو انشاء وان لا الفعل يستلزم عدم ان لا الفعل لا يستلزم عدم
 الاستلزام ومع ان يكون انشاء عدم متعلق القدرة فهو في هذه القدرة
 عدم اذا لم يكن متبنا ولا يصح ان يكون متعلقا بالقدرة فلا يكون له سعة
 وجودية على سطر والذات استلزاما والذات في المخصوص لا يكون له سعة

وجود

وجودية ولا يلزم من ذلك ان يكون انشاء عدم اذا اضيف الى غير ذلك
 فيكون من الممكن ان يتأخر متعلق القدرة ولا يشبه ان يكون اربعة اقسام لعدم
 بما هو عدم متعلق بغيره لا يستلزم ان يكون متعلقا بالقدرة لا ان يكون متعلقا
 بما هو فعل اربعين متعلق بعدم القدرة لا ان يكون متعلقا بالفعل ولو كان عدم
 متعلق بغير متعلق بالقدرة به لان عدم التفتت لا يستلزم ان يكون متعلقا
 بغيره بل انشاء جميع ان يكون متعلقا بالقدرة متعلقا بالفعل وانما الفعل
 الذي هو الانشاء يستلزم متعلق القدرة به لان القدرة لا يشترط ان يكون متعلقا
 بالفعل بل ان يكون متعلقا بالقدرة به ويمكن ان يكون متعلقا بالبناء
 الذي هو انشاء متعلق بالقدرة هو الفعل والذات لا وجود وعدم حتى يوضح
 ان عدم لا شيء يقتضي لا يستلزم ان يكون متعلقا بالقدرة وانما الذي هذا
 وانشاء الفعل ليس لعدم متعلق بالقدرة هذا انما يصح اذا كان المراد انشاء
 القدرة لان القدرة الواجبة بغيره لا يفتقر الى انشاء انشاء ان يكون متعلقا
 بالقدرة لا انه يجوز من غير المتعلق ان يكون متعلقا بالقدرة بالقدرة حقيقة
 وايضا يتكلم في الفرق بين هذا الجواب والجواب الثاني في هذا الجواب
 السابق حاصله ان ما يترتب على القدرة الذاتية هو انشاء عدم لا انشاء عدم
 حاصل الجواب الثاني هو ان ما يترتب على القدرة الذاتية هو انشاء عدم لا
 الانشاء وان احدها ما يتلوه الفصل والفصل لعدم لا يكون في هذا

[illegible]

2

[illegible]

[illegible]

خدا

2

2

لا اله الا انت سبحانك
انك بعبادك الخبير

علاء الدين

على العلم الإجمالي إذا عرفت هذا فنقول إذا كان العلم الإجمالي هو ذات القرآن
حلياً كما ينبغي فيحصل العلم التفصيلي بحسب رتبة الآيات فبما هي فلهذا ينسب العلم
في رتبة الآيات والأقسام الخمسة فجاء في رتبة الآيات وأقسامها بآياتها
للعلم بها لم يكن في رتبة الآيات فلهذا أن يكون العلم الإجمالي هو العلم
في رتبة الآيات لأن العلم كان سلباً للوجود وهو موجود وما بين قسم
منه فيجب أن لا يكون العلم التفصيلي هو العلم الإجمالي كما كان في العلم
كأنه سلباً للوجود بل هو موجود والعلم سلباً للعلمين كونهما غير العلم
أما الثاني لأن قوله سلباً بالبرهان وبما الهادئاً ومصلحة لا
يكون إلا سلباً بين العلمين الثاني وبما يكون في العلمين
علمان منفردا وأقسامه إجماعاً فبما هي فلهذا أن العلم كان سلباً للعلم
وهو العلم الإجمالي بين العلمين الثاني وعلى ما كان في العلمين كونهما غير العلم
سلباً وعلى القلب فلهذا أن العلم كان سلباً للعلمين كونهما غير العلم
وهو العلم الإجمالي فلهذا أن العلم كان سلباً للعلمين كونهما غير العلم
لكن النوع والعلم الخارج في سلباً للعلم الإجمالي لا لا يحصل لأنه
مصلحة على العلم الإجمالي فلهذا أن العلم كان سلباً للعلمين كونهما غير العلم
لأنه العلم الإجمالي على علم سلباً للعلمين كونهما غير العلم
لأنه العلم الإجمالي على علم سلباً للعلمين كونهما غير العلم
لأنه العلم الإجمالي على علم سلباً للعلمين كونهما غير العلم

علم اليقين في العلم بالحق ان الباري عز وجل هو العلم المحض هو الحق
 المحض وهو الحق والحق والحق والحق ان هذا الحق هو سماه سبحانه
 والاسم الذي به يخلق وتنفذ الامار من شئ لا ان شئ كان معه الحق
 وصفي العلم هذا القليل من الكبرياء لما كان واقع الواجب على شئ
 الاكثر من جميع الاكثر ان كان الله متعريف العلم ونفسه فكان العلم
 لما هو العلم المحض وكل حكم جميع الصفات الكماله وما لا يخلو
 الا هو العلم المحض هو الحق والحق والحق ان هذا الحق هو سماه
 وكان في ذلك ولم يكن في الحق وجود لا يخلو لا شئ الا الحق
 شئ الحق وهذا هو الحق ان العلم بالحق هو الحق بالحق
 الا ان قوله لا شئ الا الحق هو الحق وهو الحق بالحق لا الحق
 يمكن ان يقال ان العلم به هذا القليل من الكبرياء هو الحق
 باعتبارها المشهوره العلم لان شئها كانت متحدة مع الواجب
 شئ في الشهود العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها
 الاشياء كان في العلم الحق يكون العلم بالحق هو الحق
 باعتبارها المشهوره العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها
 المبادىء لا تفرق في العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها
 محققا لا تفرق في العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها

تلك التي هي من العلم بالحق ان الباري عز وجل هو العلم المحض هو الحق
 والمحض هو الحق والحق والحق ان هذا الحق هو سماه سبحانه
 والاسم الذي به يخلق وتنفذ الامار من شئ لا ان شئ كان معه الحق
 وصفي العلم هذا القليل من الكبرياء لما كان واقع الواجب على شئ
 الاكثر من جميع الاكثر ان كان الله متعريف العلم ونفسه فكان العلم
 لما هو العلم المحض وكل حكم جميع الصفات الكماله وما لا يخلو
 الا هو العلم المحض هو الحق والحق والحق ان هذا الحق هو سماه
 وكان في ذلك ولم يكن في الحق وجود لا يخلو لا شئ الا الحق
 شئ الحق وهذا هو الحق ان العلم بالحق هو الحق بالحق
 الا ان قوله لا شئ الا الحق هو الحق وهو الحق بالحق لا الحق
 يمكن ان يقال ان العلم به هذا القليل من الكبرياء هو الحق
 باعتبارها المشهوره العلم لان شئها كانت متحدة مع الواجب
 شئ في الشهود العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها
 الاشياء كان في العلم الحق يكون العلم بالحق هو الحق
 باعتبارها المشهوره العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها
 المبادىء لا تفرق في العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها
 محققا لا تفرق في العلم هو الحق بالحق والحق ان شئها ان شئها

كشاف

Handwritten signature or mark.

91

موجد غير مدعوف سواه فلو لمعترف لما كان فاعلم ان مدعوفه
 فيه كثير من صلاته اذ من صلاته يقول علم اوجيد بل ما به ان شاء
 الرب خلا هليا وادلم ان العلم على نفسه اقام احدها قلوا وهو ان يكون
 سببا للوجود العلم على كافي الكثر انما يتصور الكثر في نفسه فربما
 استغني عنه ان يكون مستقدا من العلوم كما اذا رتب شيئا كان مستقدا
 الحاصل في نفسه مستقدا من علمه على كافي الكثر انما يتصور الكثر في نفسه
 المدركون انما سلكوا في حاصلا للتعبير كعلمه في نفسه وانه في كل
 جليته انه في نفسه على علم انما في صلاته والجهان على كافي
 ان الاستدلال في نفسه على كافي الكثر انما يتصور الكثر في نفسه
 والاحصاء في نفسه من علمه على كافي الكثر انما يتصور الكثر في نفسه
 المادة يمكن لغير هذا الصنف فيها بل شيئا به ان ذلك ان في
 القول انه في نفسه على كافي الكثر انما يتصور الكثر في نفسه
 ان فخصه كذا في العلم والبرهان النفس ايضا في العلم والبرهان
 لا يكون في العلم والبرهان فكيف يمكن ان يستند الكمال في العلم
 فاقبل ما لا يجوز ان يكون الاحصاء في نفسه على كافي الكثر انما يتصور
 انما انما في العلم والبرهان فكيف يمكن ان يستند الكمال في العلم
 العلم في نفسه واما ان هذا في العلم والبرهان فكيف يمكن ان يستند

三

[illegible]

من هذا الكثرة في انه تعالى في صلاته ولا في غيره انما هو هذا القدر كما
 لا يبعد ان يكون ترجع العلم الشئ كما لا يخفى على من لم يجهل ما كان
 كان له من الجواراة انما هي من العلم الحق لا من غيره ولا يخفى
 في خروج الاشياء على العلم الحق انما انما هي على العلم الحق لا على غيره
 الحق لا من غيره ولا من غيره انما هي على العلم الحق لا من غيره ولا من غيره
 منها انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 صورة فلا يخفى انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 فليكن ان يكون ذلك من غير انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 او لم يكون ذلك من غير انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 ذلك الحرف من غير انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 ذاته تعالى علم الحق لا من غيره ولا من غيره انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 فلما كان ذلك من غير انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 يكون الواجب على انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 جاز انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 كما انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 كان يكون من غير انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها

فيكون

بل انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 علم الواجب على انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 واحد حصولها وحصولها انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 في العلم الحق انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 والمعلم بالان في العلم الحق انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 الحق لا من غيره ولا من غيره انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 بيان انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 الصورة انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 معلوم انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 من غير انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 فلا يوجب انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 في تحقيق انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 التماس العلم الحق لا من غيره ولا من غيره انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 من كثر انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 لان علمه لا انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها
 ما بعد انما هو كان على شكلها لا على شكلها انما هو كان على شكلها لا على شكلها

26

تسوية في الجاهل ما من
أما فليكن الذهن روي
لا سيما في...

فبما ان يكون معلومة كل منهما من غير ان يكونا نفس الشيء بل
 فلهذا لا يتصور ان يكونا نفس الشيء بل ان يكونا نفس الشيء
 في الارض يكون لها اعتبارات اخرى بها هي وبها اعتبارها
 من انما مختلفة في الارض حيث ان التمثيل الذهني وان كانت حيث
 تزيد فيكون لها اعتبار مع ذلك لا يلزم عند الصورة بان ذلك
 انما في التمثيل الذهني للتمثيل بها هي دون ملاحظة التمثيل
 الذهني يكون بهذا الاعتبار معلومة لكن لا يتك حجة من ذلك
 بل في هذه الملاحظة ايضا عن التمثيل الذهني نعم حجة في الملاحظة
 يكون مختلفة عن التمثيل وهذه لا ياتي في كونها مع التمثيل الذهني
 نفس الامر اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة التمثيلية من حيث
 التمثيل الذهني لا يكون حقيقتها الا الصورة بها هي والتمثيل الذهني
 والصورة التمثيلية اذا اخذت بها هي دون ملاحظة التمثيل
 لا يتك عن التمثيل الذهني ولا يخلو في احصاءه في الاحتياج في
 العلم بالصورة التمثيلية من حيث انما تتشابه ليست في الصورة
 والتمثيل الذهني ولا يخلو في احصاءه في الصورة اذا اخذت بها
 محال ان تلك الصورة ملاحظة في التمثيل الذهني في تلك الملاحظة
 لا يتصور تلك الملاحظة في التمثيل الذهني من حيث حقيقتها وبما عرفت

حجة

حقيقتها ليس الا انما التمثيل في الصورة لان التمثيل في الصورة
 الذهني يكون في الصورة بل انما التمثيل في الصورة الذهني يكون
 فاما التمثيل في الصورة مع التمثيل في الصورة يكون التمثيل مع التمثيل
 الصورة بها هي في الملاحظة الاولى في الصورة مع التمثيل في الصورة
 في الصورة ان التمثيل في التمثيل في الصورة في الصورة في الصورة
 انما في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 في العلم بالصورة هكذا في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 علم في حجة انما هي في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 اعتبارها بها هي في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 يتك في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 صورة اخرى في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 مع التمثيل في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 علم في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 الامتياز في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 الحجة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة
 في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة في الصورة

المحقق مراد

المستوفى

[illegible]

انما خرج من هذه الفقرة بغير ما في الجواب كما لا يخفى على المتأخرين بل انه
 ان العلم بهذا العلم لا يعلم ان العلم لا يكون من غير العلم انما هو العلم بالعلم
 لا العلم بالعلم الى ما ذكره الحنفى في الجواب انما يكون جوابا على ما ذكره
 المراد من العلم الذي هو المذكور في التفسير العلم بالعلم الاجمالي
 اما في اريد من العلم الاجمالي انما ذكره الحنفى في الجواب انما يكون جوابا على
 تقدير كون المراد من العلم الذي هو المذكور في التفسير العلم بالعلم الاجمالي
 لا العلم بالعلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون هذا
 مطالبا للعلم الاجمالي ان يقال ان العلم الاجمالي في هذا مطالبا انما يكون
 بغيره انما هو العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون
 بغيره العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 هذا العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 ذلك ان العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 هو العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 من العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 ذاتها الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 من العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 انما هو العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي

عين الفقرة وهذا الشارح يقره وقد افاضت على
 العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 حتى هو لا يسلطه من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 وانما ان هذا العلم بغيره انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 مطالبا انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 وقد افاضت على العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 لا يوجه يكون ذلك انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 كل الاصل من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 المتعارفة المتعارفة على الطبيعة لا يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 هو الطبيعة انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 حتى على علمي ويزيد العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 وهو قوله ومع ذلك فلا يميز من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 المتعارفة ولا في العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 نظري في العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 بانه لا يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي
 من حيث انما هو العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي انما يكون من العلم الاجمالي

ما هو معلوم بالذات لنا بالعالم المصنوع على الوجه المرنى بواسطة الآ
معول به تعالى على غير الإصلاح المصنوع على الوجه المرنى من فرض الترتيب
على أن الإحصاء في فرض حقيقة جملته وأنه قد فرضنا ما هو الحق
في إحصاء القول بأن ما لا الطبيعة والجزئية بمقدار ذلك لا القادر
في المثلث أن كاسا معلومين في أنها الواجب الوجود في
لزم التغير على ما لا في العالم المرنى في أن ما لا العلم الواحد على
هو وجود أن التغيرات وتغير في تماثل في أن ما لا العلم الواحد على
تأثير هو وجود أن أنما لا ما لا على ما لا الأشياء على خطه
بذاته وحضوره أنه خلاص من الله تعالى على العلم الواحد على أنه مستمرا
مستبدا على الحقيقة والمثلث أنما هو المعلوم في العلم المتقدم على
الاجتماع قد فرضنا بالبرهان فيما سبق أن علم الواحد على أنه مادة الغضا
ليس في علمنا جديدا مستمرا على وجود المعلوم وليس الواجب على علم الإنسان
أصلا وجميع ما لا على ما لا في العالم المتقدم على وجود
ذلك قد فرضنا أن ما لا على ما لا الأشياء ليس وجودا في الأشياء
أشياء على ما لا الطبيعة الممكنة على ما لا في العالم المرنى إذا
معلوم في العلم المتقدم على الإيجاد يكون معلوم في العلم المرنى
في الأشياء أو ما لا يكون معلوم في العلم المرنى في الأشياء أو ما لا يكون

احاطة بانه وقع
او لم يقع وان كان
محققا لا يثبت
التحصيل له

ای

الشا من بين احدهما العلم بالخرق المتغير بوجه لا يكون متغيرا وذلك اذا
 اعتقل الخرق بوجهه العلى لا بالوجه الجزئى سلطان لا يقتل الخلق اسباب
 الحوادث المعينة فعلم ان تلك الحوادث تقع في ازمه متعده وانما
 اعتقل الخلق بان اسباب الحوادث بوجهه على محض في قول لا يتغير
 ان يكون بل كل من تلك اسباب الحوادث تحت اثره لا يستلزم الا
 بوجهه على محض في الخرز ولا العلم يكون فانما الادراك ولا يتم اصله
 فانها العلم بالخرق بالوجه الجزئى وهذا لا يحصل الا بانواعه
 فاما ابعاد حكم الخلق بان الحوادث الكثراني يكون في الوقت الكثراني فخطا
 لا علم اخر افتلا لحدوث حرقى متغير تغير العلوم وتبين ما ذكرنا اذ كثر
 التبع بقوله وحاصله العقل بها وقوله وقضاهى كاعتقل الحوادث في ذلك
 اليا مدحان ما بين الصوابين فانهما هويان حاله العقل على
 ان لا يردوا الجزئيات المتغيره لبيان ان الواجب انما هو العلم بالحق
 المتغير الا بالوجه الكلى والجزئى وما يقع بان حاله العقل في
 فاعلم بان خبرنا المتغيره محال خبرنا الى ان كما اننا الصلة بتغيره بالعلم
 بالخبريات المتغيره مخرج انها خبريات كعلم العقل بالخبريات لاقتل
 بوجهه على وجه عدم القوان اعطاه لان العقل لا يعلم الجزئيات
 المتغيره بوجه جزئى لا لا لا يعلمه بوجهه فلو لم يعلمه فانما يعلمه بالعلم

الطبيعة من حيث انها غير ذات منفعة لكن لا بالاسم بل بالماهية كما عرفت
 سابقا فنقول الشيخ لم يكن عند العالم الاول اساطير باهية وقع الخلق
 خلقهم الكثر المتكامل والشرع على ما مر سابقا بالمراد من العالم
 الاول هو العالم الذي يعلم الطبيعة من حيث هي بوجهها لا بوجهه
 وفي ذلك العالم هو العالم الاول او الثاني او الثالث وفي عبارة التكميل
 الشيخ عبارة عن العقل والفضل للمدركين للطبيعة من حيث هي بوجهه
 كلي وجزئي لا انه عبارة عن الواجب بل عن التام من الواجب
 العقل والفضل من حيث هي فالكشف لا يكسر ما ذكرنا ان التكميل يوجب
 العلم بالامر من اوله من علمه ما هو في علمه من غير
 وبعد ان انشأ بمقصوره من الخلق بعض الماهية فنقله كونه
 الجزئية فقد عقل كاستل الكلمات اشارة الى ذلك ما من حيث
 هو طباع مجردة من الخصائص المتخضعة من وجوده من حيث
 قبيات باها ليكون الاول ذلك ان تلك الاشياء مع كونه كلياتها
 غير ملحق بقوله منسوبة الى مبدءا فزعمه في نفسه معا منسوبة
 الى مبدءا طبيعة الجزئية موجودة في نفسه ذلك لانها غير مرتبطة
 في نفسه ذلك لانها غير موجودة في غير ذلك الشخص المعطى بها
 موجودة في غير المراد ان تلك كونهها انما يلحق باسبابها من حيث

انما طباع لكن كالمهية منصرف في قوله بقتصر معا يقتصر على
 الجزئيات مطبوعة في المبدءا وانما انما المبدءا كذلك ان الجزئيات من حيث
 هو جزئي لا يكون معلوم الطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة معلومة له من حيث
 كذلك كما ان المبدءا في خرج هذا وادود عليه صالحا كما ان قوله
 وافق لو كان الخ للعلم بالجزئيات من حيثها طباع في المبدءا
 استنادها الى طباع لعدم معرفة ذلك ان العلم بالجزئيات من حيثها
 هو جزئية لا رتبة في ذلك انما اشار الى ان العلم بالاسباب الجزئية
 المعينة غير لازم في العلم بالشيء الجزئية بل العلم بالاسباب المطلقة كما في
 كما ان العلم بالكثير الجزئي ينفذ على العالم الجزئي من حيث في وقت
 مبدئيا يكون الجزئي تلك العلة في ذلك الوقت اربعين وانما يخص بوجهه
 في نفسه من حيث مبدءا لا ماضيا عنه انما قالها بالواجب الجزئي
 جبار لا يكون علمه بالجزئيات جبارا بل لا حتى يدخل فيه الا ان ذلك
 والمستقبل من حيث لصفة في انما ان ينشأ الجزئيات علمه بالجزئيات من حيث
 المبدءا الحالي عن الزمان والملازمة بلامه ومقصوده ان الواجب
 شأنا كما ان يحيط الجميع بالاسباب والملازمة المطلقة المنتهية الى المبدءا
 المتعبر عنها كونه من واحد من الجزئيات المتعبر عنها معلومة له معا
 بالوجه الجزئي على الوجه المذكور الحالي عن الزمان والذات في العلم

الذي يكون زمانيا اما يكون علما انتزاعيا معلوما عنك انت
 حادثة لا يكون انتزاعيا فان زمان معرافه معلول له تعالى وتعليمه
 تعالى يعلم ان احدهما عن ان يكون زمانا فليس تعلمه تعالى كان
 كان ويكون ليعلمه تعالى بالاشياء بعد ان يكون تعالى قد يكون
 ولا يدخل كان ويكون وكان في علوم المكشوفات والحكمة ادراك
 الجزئيات المتعينة بالوجه الجزئي يتصور من وجهين احدهما من
 الحواس العقلية والاشياء بالاشياء من جهة الحقائق فيجب ترتيبها في العالم
 المتكامل المتعينة بالاشياء الجزئيات بالاشياء من جهة الحقائق
 تعالى يعلم بالجزئيات المتعينة على الوجه الجزئي من جهة الاشياء
 الاسباب وهذا القسم من العلم يكون اتم العلوم واكملها ويكون متنا
 عن الزمان والآخر وليس متصور انه تعالى يعلم الجزئيات المتعينة
 بالوجه الحكي لا يتصور ولا يعلم بالوجه الجزئي المتعينة وتكون
 المتعينة على الحقائق بالاشياء من جهة الحقائق واعلم ان المصدر في
 الترتيب هذا انما هو انما كانت بوجهه بتعريفه عليه الامراض ثم اعرف
 ولا يامان تنقل عبارة ذلك من هذا الكلام من الترتيب من الحكم
 كالنقطة المتعينة وهو انما من انشأ في زمانا واجل وجوده في
 المتعينة ثابت في العقل الرابع الحكم الحكي المذكور وهو ان كل ما يكون

المتعينة

المتعينة فلو كان العقل معلول للواحد العالم بانه واعلم بالعلم بوجه العلم
 بالمعول تذكر هذا العلم انما يجب ان يكون معلوم بالجزئيات والاشياء
 الحكي التي لا يتصور ان يكون له في حلاله واعلم ان هذا العلم بوجه العلم
 في شخص من حكماء العالم بانه باحكامه يعلم بالاشياء والاشياء
 الحكم بان العلم بالعلمة بوجه العلم بالمعول ان لم يكن ان
 بالحكمة الواجب بالكل ان كان بيا وكان بيا في المتعينة من جهة
 معلوله وجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول
 يجوز ان يكون عالما به لا متنازع كوني الواجب موضوعا للتعريف
 لذلك الكلي كما اخرجنا رضه في بعض الصور وهذا واجب الترتيب
 ومن يجري مجرى هم ولا يجوز ان يقع انما ذلك في المباحث الحق
 لا متنازع تقاض حكمه بجماعا لاسباب ان يوجد هناك هذا
 المطلوب من جهة اخرى ان يقال العلم بالعلمة بوجه العلم بالمعول
 لا يجب ان يحسن به ولا ذلك الجزئيات المتعينة من حيث هي
 متعينة لا يمكن ان يكون لها حكمة كالمعول من جهة اخرى
 والمعلوم ان ذلك لا يكون من موضوعا للتعريف لا محالة
 ادراكها على الوجه الحكي فلا يكون ان يكون في العلم والمعول
 لهذا القول ان يمكن ان لا يكون موضوعا للتعريف بل ما هو

منه ان يله كما من تمامه على الوجه الذي يجب ان يكون
على الوجه الثاني انتهى كلامه بالظاهر وبه ثبت ان الذي
عليه يقوم العلم ان اليقين الى قوله ان الصواب انما يتصور على
بنيان من جهة لا على ما هو مقصود الشيخ كما اوضحناه وايضا قوله
ولما ان الجزئيات المتعينة من حيث هي غير انما يكون بالاطمئنان
بالقياس الى الاطرار الى الواجب على ما هو واقع ما ذكره قوله
ان الصواب انما يتصور لا بد من الكيفية والاعتبار الذي
ان هذه ايضا انما لا بد من ذلك اذ لم يكن الجزئيات المتعينة
من حيث انها متعينة الا بالاعتبار بجهة متعينة الاطرار الى
مقال فيلزم قول العلم بالجزئيات المتعينة من حيث انها متعينة
بالقياس الى الجاهل به فعلى قولهم فثبت العلم بالجزئيات المتعينة
من حيث انها متعينة بالقياس الى الجاهل به فعلى قولهم فثبت
وقوله فيصير اما ان في قوله ان الجزئيات المتعينة من حيث انها
متعينة معلومة له فعلى القول بوجه ان العلم بالجزئيات
المتعينة من حيث انها متعينة يكون مختص في كونه من جهة
الاعتبار بتجمل الاطرار الى الجاهل به فعلى قولهم ان لا يكون
القول بان العلم بالجهة من حيث العلم بالعلم كليا فلا يتصور

انما

العلمة علم الواجب على ما هو واقع وبه ثبت ان الذي
عليه يقوم العلم ان اليقين الى قوله ان الصواب انما يتصور على
بنيان من جهة لا على ما هو مقصود الشيخ كما اوضحناه وايضا قوله
ولما ان الجزئيات المتعينة من حيث هي غير انما يكون بالاطمئنان
بالقياس الى الاطرار الى الواجب على ما هو واقع ما ذكره قوله
ان الصواب انما يتصور لا بد من الكيفية والاعتبار الذي
ان هذه ايضا انما لا بد من ذلك اذ لم يكن الجزئيات المتعينة
من حيث انها متعينة الا بالاعتبار بجهة متعينة الاطرار الى
مقال فيلزم قول العلم بالجزئيات المتعينة من حيث انها متعينة
بالقياس الى الجاهل به فعلى قولهم فثبت العلم بالجزئيات المتعينة
من حيث انها متعينة بالقياس الى الجاهل به فعلى قولهم فثبت
وقوله فيصير اما ان في قوله ان الجزئيات المتعينة من حيث انها
متعينة معلومة له فعلى القول بوجه ان العلم بالجزئيات
المتعينة من حيث انها متعينة يكون مختص في كونه من جهة
الاعتبار بتجمل الاطرار الى الجاهل به فعلى قولهم ان لا يكون
القول بان العلم بالجهة من حيث العلم بالعلم كليا فلا يتصور

يكون من غير ان يكون اعتداله او لتمامه اليوم في الزمان الماضي لانه
 ان الماضي في الزمان الماضي — فلهذا ان يتقدم الفذ — هذا
 القيل او من قبله في تلك الزمان من حيث ان اختلاف حصة الفلك في
 الزمان فان هذا الضرب راجع الى الفلك المذكور لا يعتد به الضرب
 راجع الى الفلك المذكور — به الضرب المذكور راجع الى الماضي في
 الزمان المذكور فان الضرب المذكور راجع الى الفلك المذكور — فاعلم ذلك
 كما ان الفلك المذكور في الفلك المذكور وانما راجع فان راجع هذا
 الضرب المذكور في الزمان الماضي راجع الى الفلك المذكور في الزمان
 السابق في وقت من اوقات وهو اجل من ذلك وقتا اذ في الفلك
 الراجح انما فان مختلفا في بعض اوقات في بعض اوقات
 واحدة هي سواء في جميع اوقات كالوقت في الزمان والماضي و
 الحاضر والمستقبل في كل تلك السبل والحوادث جميعها وهو سبيل
 فانه في كل وقت من تلك السبل في كل وقت من تلك السبل في كل وقت
 من زمان في كل وقت من زمان فان كان السبل في كل وقت من زمان
 ثم ان هذا السبل من السبل في كل وقت من زمان في كل وقت من زمان
 في كل وقت من زمان وانما ان الذي من هذا السبل في كل وقت من زمان
 في كل وقت من زمان وانما ان الذي من هذا السبل في كل وقت من زمان

تنبيه القارئ على ان
 هذا السبل في كل وقت من زمان

عن الانسان فانه باعنا الحواس في ذلك الوقت من زمان فانه باعنا
 حواسه في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 وقد يكون السبل في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 على الوجه في ان هذا السبل في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 السبل في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 لا يحد من زمانه في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 من قبل السبل في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 وفي انما في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 ايضا في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 المشقة من حيث انها مستقيمة في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 كما انما في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 اذ ان السبل في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 لا يحد من زمانه في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 لمعنى ان يكون بالسبل في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 لا يحد من زمانه في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 مدوم في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان
 لا يحد من زمانه في كل وقت من زمان فانه باعنا حواسه في كل وقت من زمان

منصرفا بالانوار الجا خلاصة سبق هذا الحق الحق اليه
 في قبحه كلام الفلاسفة واصله في النسخ في كتابات على ما ذكرنا في
 والملائكة كلام النسخ يكون فابل للوجه الذي ذكر في شرح الرسالة
 سيما المتأخرين كالنسخ وغيره حيث من وجهين قد ان الظالمين
 من كلام الفلاسفة سيما المتأخرين ان الخطا المعنى المصطلح والظالمين
 لم يبق العلم بالحق من انزائية والخرافات العلمية بناء على استقام
 في العلم كما نكت في هذا الوجه من جهات هذا الموضع كلامه وقد مر
 هذا غير مرة ومن المتأخرين المراد به صاحب الحركات ولا
 يخرج ما فيه من العلم قد مر في سابقا في قبحه كلام الفلاسفة
 المراد من قوله اننا في علم الخيرات على الوجه المذكور في
 علم الخيرات على الوجه المذكور في علم الخيرات على الوجه المذكور
 في العلم على كل وجه من وجهين لا يميز بينهما في علم الخيرات
 ويعتبر عنه بعض آخر كما هو شأن المتكلمين فيكون تبيين العلم
 العلم من وجهين في هذا الوجه الذي ذكره الفلاسفة في قبحه كلام
 من ان معنى قوله اننا في علم الخيرات على الوجه المذكور في علم
 الخيرات على العلم بالعلميات من وجهين علم التبيين في ان ما ذكرنا
 قوله في العلم بالعلميات من وجهين علم التبيين في ان ما ذكرنا

في كلام الحكماء في فلسفة الحكماء واصله في اننا في علم الخيرات
 هذا معنى قوله اننا في علم الخيرات على وجهين علم التبيين في ان ما
 العلم والادراك في العلم هو صاحب الحركات لانه وجهه علم التبيين
 ما نعلمه الخارج عننا العلم بالعلميات في قوله وهذا معنى قوله
 العلم والادراك في العلم هو صاحب الحركات لانه وجهه علم التبيين
 من بين الحكماء ايضا ودفع اعتراض البعض قد مر في علم الخيرات
 الانشادات كما قلنا سابقا في علم الخيرات وصاحب الحركات وجهها
 العلم المصنف فلا يترتب بهذا الوجه الذي ذكره في علم الخيرات
 حتى يترتب عليه ان نتيجة كلام المصنف بهذا الوجه الاصل
 بناء على ما مر ويمكن ان ياتي المراد بانه في قوله وفي بعض ما به
 وردا للفت من الوجهين الذين اوضحنا سابقا في علم الخيرات ويمكن ان
 يرجع قول هذا البعض الى يمكن ارجاع النتيجة الذي ذكره في علم
 الى النتيجة الذي ذكره المصنف في سند ما ذكرنا ان في وجهه قوله
 لا يخفى فيه ويكون قوله ويمكن ان ياتي المراد بانه في قوله وفي
 ماضيه وجهه ارجاعه هي اننا في علم الخيرات على وجهين علم التبيين
 بالعلم بالعلميات من وجهين علم التبيين في ان ما ذكرنا سابقا في علم
 تكون علم الخيرات على انما كما لا يخفى اننا في علم الخيرات

انما يكون على قدر يكون عليه ضال على عيبا بالكل الى كل الوجهة
 لا يميزه عن شئ سواه الا انه ضال على عيبها ويعرف عنه بسبب امر كاهر
 شأن الحكم فيكون ما لا للوجه الذي ذكره من الضلاله والوجه
 الذي ذكره المصداق اقول لا شبهة الا في حيث لانه ان ارد
 ان يعلم الواجب على شأنه بمحور لا يمكن ان يحدث زيا في هو كذا في شئ
 جميعا وان ارد ان لا يعلم عن المداوم حادث زيا في فلا زيا في
 من الحكماء وفي ذلك الوجهة قد عرفت وبما سبق ان ما لم يعلم الواجب
 بالاشياء سواء كانت زمانية او غير زمانية ليس يعرفها وحقها
 وان لم يكن ان يكون عليه ضال انما لبا وقد عرفت استحالة انما
 علم الواجب على شأنه بالاشياء هو حصوله في انه يعلمه بذاته بالاشياء
 معارفه لا علوم وهو حال الى العلم المتقدم على الخبرات
 الزمانية فان قيل انما معلوم ذلك هذا سؤالا تشبيها لا شك
 لا اعترضه باعتبار هذا العلم الى العلم الاحكامي وقوله الثاني
 المراد ان لا يعلم من هذا التأويل المذكور ان احدهما في
 المعنى ولا يخفى ان ما صاحب الحكماء في هذا القول بان القول
 جاز ذكره يعلم الاشياء قبل الاجراء بوجه في لا يقع الا بالحد من هذا الوجه
 المذكور بل واما فنقول ان العلم المتقدم على الخبرات الزمانية اما

فصل

فنقول ان ما مراد منه هذا العلم التقصي المتقدم هو الزمانية الاولى والثانية
 الثانية من العلم التقصي لان في الزمانية الاولى والثانية من العلم التقصي
 لا يحصل الاصول الحقيقية كما مر بما سبق واما انحصار العلم التقصي
 المتقدم بهما الوجه قوله فان لا يخص من ان يخص قبل اجراء يكون سؤالا
 بوجه لا يخص في شخص فذكر في قوله ان عليه ضال في العلم قد عرفت
 ما فيه فلا يقول باعادته لم يكتفى الا على المذهب لا شئ في
 هذا العلم على ما انما هو من حكمه انه ضال في علمه في العلم في
 لانهم لما قالوا به العلم التقصي يكون الاو اسر لا حقيقة والثاني في
 عندهم قد عرفت فلا يكون زمانية والحكم الزمانى انما يكون حكم القيد
 على ان حكم العبد حادث واما المعتبر له لما يقول العلم التقصي
 لان العلم التقصي منهم من بعض لم يفرق بين حكم الله ضال في حكم
 السيد كما ان حكم العبد حادث زمانى كذلك احكام الالهية حاصلة
 زمانية ولعل في ذلك السبيل من هذا المعنى انما فنقول ان الزمان حكم
 هذا الزمان المذهب لا شئ في ان تخصيص الحكم حكم العبد
 الحكم الا ان يكون زمانيا مطلقا في علمه ان كان حكم العبد
 حكم الواجب على ما هو من هذا المعنى فلا بد ان يكون له العلم بالاشياء
 ان علمه ضال لا انحصار له بالزمان فاذا كان حكمه ضال ما كان

بلزم ان يكون على وجه حادثا زمانيا وهو متحقق المظن زمانا فيه
 بوجوده على انما اخذ الموجود وان تعلم ما يقع الواجب على ان
 مذهب المعتزلة ان العلم بالموجود وان جاز ان في الحال لكن وجوده
 حلتا لا يتصور ان يكون زمانا لانه قد مر من زمان ان نادا
 اخذ في غير تلكا ان يكون للموجود والشيء يقع الواجب ولا يكون
 حكمة في الحال فلا حاجة الى ذلك لا نظير في حق الامر على ان يكون
 لا يكون محتملا الى ان لا يكون لاكتشاف الحادث في الامر بالسكر
 لان القول بالاكشاف الحادث في غير حق وعلى ان الواجب لا
 يكون له اكتشاف حادثا على ما مرنا فانما الحادث في ما هو كنه
 لا الاكتشاف الحادث فيجب الايمان به شرعا وعقلا فيحقق كان
 وكان ويكون ان اردت ان علم الواجب في الاكتشاف فيحق كان
 وكان ويكون هو باطل وان اردت ان في علمه تعالى فيحق الموجود
 فيحق كان وكان ويكون هو حق وانما لا خلاف في ذلك في
 حيث خصه فيه وذلك لخصه هاتان المراتب الزمانية لما كانت
 بذاتها بعض علم الواجب لسانا ولا شك ان ذواتها متباعدة فيكون
 هذه المراتب من العلم متفرقة البتة فيمكن ان يتحقق في كل واحد
 العلم يكون ثابتا مستقرا لا يتغير اصلا كالمعلم بالعلميات وهذا البحث

مدبر ان المراتب الزمانية لا يكون الا معلوما بصفة واحدة والعلم عليها احقا
 يقع بعد اعتبار كون العلم بمقتضى المعلوم لاكتشاف العلم على ما مر من غير
 من العلم بالموجود في المراتب من العلم المتقدم على الاجزاء وان
 بهم من هذا العلم ان الواجب للوجود حلتا على ان احدهما قد مر
 والاخر حادثا وقد عرفت فساد ذلك وان كان مستلزما له ان
 ان كان العلم الحادث في المراتب الزمانية للعلم المتقدم على اجزاء وانما
 لا يتغير فيها بهم من هذا الوجه ان الواجب للوجود حلتا على ان احدهما
 حادثا متغيرا والاخر حادثا قد علم ومن يتغير في غير ذلك فساد ذلك
 وصحة الدلالة فيغير في المراتب الزمانية قد عرفت ان
 هذا الاقتصار انما هو بحسب ما زعموا من كلامهم لا يتحقق كلامهم في
 عرفت ان هذا التمسك لا يبرهن صحة العلم منهم من هذا ان ما قلناه
 من كلامهم انما هو توجيه كلامهم المتفق توجيه عليه ان لا يثبت
 هذا التوجيه من جواب المسئلة لان المسئلة صرح في ترجيح رسالة العلم
 بالتوجيه المسمى من علمه انما هو التوجيه انما هو انما هو التوجيه
 المذكور وتوجيه كلامهم المتفق توجيه عليه ان هذا التوجيه لا يكون
 صلا المسئلة في الزمان بعد لترجم كلامهم المتفق توجيه الحكم ايعاد
 توجيه كلامهم صالحا للحكايات المسئلة في توجيه كلامهم المتفق توجيه

عنه بما قاما له وما يشهد به من وجودهما قام به الوجه العالم
 بما قام به العلم والنادر بما قام به القدر انما هو معنى يقتضي القدر
 لا الذي لا يعلم قيام الوجه والعلو القدر وكذا اسائر الصفات بما
 لوانه موجود عالم قاد علم ان قيام المدين به صلازم فيما لا يستلزم
 ذلك ان الصفة الحق على تعين احدهما ما يقوم به فليس لا يمكن
 بالصفة الخريف فلا ياتي بما عرفت لا يقوم به كالمالم والنادر بالصفة
 الخريف فانها عين زبد في الخارج لا يمكن حملها على المادة رايد على
 وصفتها بالمتن الا ان سائر الموصوف في الواقع والافق عينه فيه لا
 يتوهم ان صفاته عين فانه ان صفاته تعالى من القسم الثاني لا
 لا يزل الازيد على الزمان وفيه عرفت ان قيام المدين به لا يمتنع كون
 عين الزمان من غير تخلف والجملة ان الصفة التي يكون الزمان انما هي
 الصفة بمعنى الخارج المحل على الموصوف والمادة مثلا المالم والنادر و
 انما لها وادد عليه الحق الزمان ان يكون الصفة عينه الذي
 بهذا المعنى مشترك بين الواجب للزمان وغيره ومنه انه اذا كان
 الصفة بهذا المعنى كانت مشتركة بين الواجب الممكن فلا يمكن القول
 بان صفاته الواجب عين فانه تعالى دون غيره تعالى كما هو عليه
 الحكاه والاعتناء له لان الصفة بمعنى الخارج المحل على الموصوف

والذي

والمكن فلهذا الاستدلال عدم التناوب بين الواجب والممكن ابقاء الذي
 عين وجهه استرخا ذكره سبق له في العلم بالصفة الى ان يرد في نظر ان عرض الحق
 الذي في علم ما ذكره كاهل له ان كانت عينية الصفة بهذا المعنى مشتركة بين
 الواجب والممكن فلا يمكن التخصيص بان صفات الواجب عين له تعالى دون
 الممكن على ما قال به الحكاه والاعتناء لان الصفة بهذا المعنى لا يكون
 للزمان ولا يصح سكونه وهذا في التطبيق والبيان على معنى الحق هذا
 حقيقة انما هو المحل على الموصوف في غير المحل الذي قد ثبت ان الواجب حقيقة
 واسلم ان الحق الاول في قوله تعالى انما انما الواجب المحل على المادة
 هذا التعريف على الجوانب واستدل على معارضتها الحق والمادة
 بان الصفة الخارج حتى لا لا تعين وليس في الحق والمادة كونه
 لا يورد ان الصفة الخارج ليس للمادة الحق بالحقية لم لا يستلزم الصفة
 المحل لكان ام وعلى ما مر من ان الحق التعريف بان الصفة لا لا يصح
 حتى ولو يمتد زواو د عليه ان يجوز ان يكون قوة التعريف بصفته
 لكن يكون تميزها اقرب من التحلل فلذلك نظم القول انتهى كلامه
 وقال ايضا المدققين في شرح اشياء الواجب لا يمكن ان يكون العلم ذلك
 الحق والقول انه بحث اما ان لا قلان لا نقصاء الذي اراد به
 محموله غير متعارف عليه ما يرد عليه مما لا يورده على غير ما انما

والله اعلم بغيره ما لا اله الا هو جل جلاله والتمام في ما احاط به فلا ينفي الابدان في
الزمن واما ما قيل في الاما من انما لم يلق القدر في غير ما اراد وهو على الحق
المراد بالزمن في ذلك المثل بعض الاما و قد مر من ان في حق القدر
الوقوف في تقدير القدر في الزمان وهذا ما اراد في حيث استدل في الحق
وعلم ذلك مما علم في علم ما في العلم في ذلك في هذا الوجه من
وليس هو الذي لم يلبس هو الذي لم يكن في حق الشيء بعد الوقوف
وعلى هذا لا يخفى ما لا يراد من الحق في علم الوقوف والمعرف بين
الذي لم يلق في العلم والاطلاق واما ما ادعى فلا نفي في حق العلم في
اي حال في حق ان يستدل بما في حق من القياس في حق العلم في
بحال ما لم يعرف القدر في حق ما في العلم في حق ما في حق ما
نظر ما ان لا يلق في حق فلا ينفي الاعتناء في حق ما في حق ما
اراد ان القدر لم يعرف في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما
كما ان لا ينفي الاعتناء في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما
يعلم ان يكون ما اراد في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما
من حق ما في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما
واما ما قيل في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما
فان الحق في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما
فان الحق في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما في حق ما

• 43

الإرادة بأن ارادة صفة شأها المقتضى والزمج جلا لا هذا في
 في اناس كبراه لا يفتأ بل ان يقول انه يجوز ان يكون معلوم الفكرة
 لاحد الضدين لذات الفكرة فلا يحتاج الى ارادة فان قيل لا ثم ان
 حصة الارادة الطرفين الى الضدين على التمام لا يجوز ان يكون
 الضدين محتملا لهذا لم يبق ان ارادة به قلت هذا كما في الفكرة
 لا يجوز ان يقال اما لا ثم ان حصة الفكرة الى الطرفين والى الفكرة
 سواء لا يجوز ان يكون احدهما الضدين محتملا ليس هذا في
 غير كلام المصنف وغيره انه متى ان لم يكن من هذا لم
 يجوز ان يختص بيجاد بعض المكائن ووجوده ببعض الاوقات
 لكن الشاكي لا يظن ان مقتضى اما الملازمة فلو لم يغير المقادير
 هذا لما جلا ان الشاكي فلو انه ما لم يختص بعض المكائن كاجزاء
 العالم لو ثبت سابق مع انه يمكن له ان يوجد في وقت اخر وانما قلنا
 ذلك كذلك لان حروف العالم لا يكون له في وقت ان يمتلأ
 بالارادة المقتضية للارادة ببعض من الاوقات وفي المخرج ان مقتضى
 ان يختص بعض المكائن بالوقت دون بعض اخر منها وفي بعض
 الاوقات دون بعض بها مع استواء حصة الوقت الى الفكرة بل ان مقتضى
 يكون لصفة من شأنها التخصيص لا تنفي ارادة ان هذا في وجهه عليه

عندي

بتخصيصه جاذب يكون فتوح انه المقتضى بل انما معلوم بواسطة معلوم
 اخر هكذا الى غير هذا في هذا فلو علم به وشرعا كما قد ساء ان يفرق
 في ما لا يخفى اما ان لا يلازمه من وجهه على غيره ما ذكرناه من ان مقتضى
 على انه اخذ في العين امكان لاجاد العالم في وقت اخر يقول مع انه
 يمكن له ان يوجد في وقت اخر في وجهه عليه جميع ما ذكرناه سابقا
 وانما ما يلازم ما ذكره بقوله ونحوه عليه ان مقتضى ان لا يحتاج
 ذلك لا يقتضي ان لا يجوز ان يكون العالم موجبا مقتضيا بل انه
 معلوم بواسطة معلوم اخر وهكذا فلا يقتضي الاحتياج وهذا
 من دفع عن سابق الشرح مبني على ثبات الفكرة وفي الاحتياج
 ان لا يكون لوجوده مقتضى مقتضيا عليه ايضا لان هذا الذي لا يكون
 موجودا على ثبات الفكرة وفي الاحتياج ان لا يقتضي توجهه عليه
 ما ذكره وظننا ذكر المصنف دليل الاحتياج بعد اثبات الفكرة وفي
 الاحتياج وهذا المسلك الذي مسكه المصنف لاثبات الارادة
 هو سلك الاخرى وله سلك اخر ذكره في شرحه لمسئلة العلم
 حيث قال ارادة في الحيوان هو شوق الى حصول المراد وادعائه
 الى مقتضاه لما يقتضيه العقل من فعله ولما كان من مقتضى العقل
 ان يدعو ابا رايهم بما هو مشترك في التفتن وحيوان ان يكون

بالإرادة التي هي أبعد من الفعلية من غير إرادة من صفة في كمالها من الإرادة
 وهي خفية من رتبة عليا لأن كمالها لا يمكن أن يراد وهو يعلم بالإرادة
 والمفهوم في هذا الحاشية فيها خبر من قال أنه صفة ذاتية على العلم في صفة
 أو صفة بها يحصل المراد من المعلوم ومنهم من قال أنهم علمها من مائة
 الحاشية من المصالح الراجعة إليهم وهو الذي لا يجد في الحاشية والمفهوم
 أنها العلم بنظام الفعل على الوجه لا يتم الأكل التي لا تملك وليست تفرقة
 يمكن أن يأتى إرادة الواجب على من سلك آخر وهو أنه لما كان الواجب
 مخالفا لصاحب الإرادة وخالف صاحب الإرادة يجب أن يكون سريحا
 كما أن خالف العالم يجب أن يكون عالما كما أن الواجب صاحب الإرادة علما
 عرف خبره وأعلم أن الحق الذي في رسالة أن يأتى الواجب على
 من سلك أن سلكه لا يمتنع احتياجا ويذهب إلى الأمور والأشياء
 أن يحصل من القيود بالاحتياج فان اعتقاد السمع أو اللذة خير من
 عبر لصاحب رغبة الشرف في سلكه فيطبقه القوة المحركة اضطرابا في
 أمور من رتبة بالضرورة فلا فان قلت فكيف يمتنع التوافق والمصالح
 ذلك بمنزلة أن يضطر أحسان غيره أو العمل ثم ما قبل حسن المضطر
 وينوب بعضهم قلت فلا تفرق عند أهل الحق أن التوافق والمصالح
 فعلا لا يوجد حسب المتابعة احتياجا في وحيين أحسن المصالح على أنه

حتى يكون منه من ذلك قلنا هذا من ذلك وهو أكبر انتهى فيه بحثنا
 العلم كمن التوافق والمصالح احتياجا في يكون أحسن المصالح
 معاً في سلك المصالح بل لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن
 في هذه فلا ريب في أن وفقه لأن الأمور التي لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن
 دون المضطر وأما يلزم أن يكون ارتداداً إلى الأصل في ما يذهب إليه الإجابة
 هو الأمر المعروف والتي في التكرارها لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن
 المضطر هو ما هو لا يخفى الحق في الجواب بما سلكه لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن
 أمرين من ذلك ولا يلزم أن يكون بل لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن بل لا يمكن
 علماً لأن يلزم أن يكون حادثة مسبوقة في صفة يجب أن يكون مسبوقة
 بالإرادة وكذا الإرادة الإرادة وهكذا أمر يلزم التسلل إنما بالاعتقاد
 وأعلم أن الحق في تفرق بين المضطر والمضطر مضطراً بالضرورة الإرادة المحتجة
 الجان من العلم الإرادة المضطر المحيطة العلم يصل إلى حيث يلزم فان
 قلت إذا كان الحق قد علمت سلكاً ما قبل صدره المدفون مع توصفه
 وأجاب عنه أجايل الحيا من التوافق إلى غير ما له على العزالي
 فعلا العزالي إلى ما له العزالي في جواب الحيا من كان جواب العزالي عن
 سؤال الحيا من بعد جواب الحيا من من والاعزالي من ذلك
 يمكن توجيهه من وجه واحد هو أن المراد أنه يجوز الرجوع إلى ما

فنقول الترجيح بالترجيح وهذا التعميم من الترجيح جائز والترجيح له الا انه لا يترجح
 الا في ما لا يكون له معنى فلو لم يكن الترجيح بالترجيح اذ لم يكن اذ لم يكن الترجيح الا اذ
 انما اذا كان الترجيح بالترجيح فلا يترجح الترجيح بل يترجح الترجيح بالترجيح
 لا يترجح الترجيح بل يترجح مطلقا وكلام الترجيح ينظر فيه بما اما
 الاول فلا بد ان الترجيح بالترجيح مطلقا كما ان في معنى الترجيح بالترجيح لا يترجح الا
 في التخصيص في بعض في الحق عد العقلية واما الثاني فلا بد ان
 عرف ان الترجيح بالترجيح ينظر فيه الترجيح بالترجيح مطلقا سواء كان الترجيح
 بالترجيح بالترجيح او بغيره وكلام الشارع متسا في غاية السهولة
 المتعارفة ان الشارع لما بين استلزام الترجيح على ارادة لبيت امر اخر في
 الترجيح فلا بد ان فاصلة القول لزم التمسك او ضد القول له الخ
 على ان لا يكون الا كانت الارادة ناجية على الذات سواء كانت في الحق او
 امر اخر لا يزال عليه وذلك ظاهر الحق والظن من هذا الكلام انه انما
 على استلزام الترجيح كذا المصداق من حيث انه لا يترجح ان هذا
 انما يكون له وجه فيكون مذهب الترجيح زيادة الارادة اما اذ لم يكن
 مذهب الترجيح فلا بد ان الترجيح بالترجيح ولا يترجح الترجيح بالترجيح انما
 كلام الشارع على انما على استلزام الترجيح بالترجيح المتعلقين المتكاملين من
 اصناف من نفسه يعلم ان هذا الترجيح لا يترجح في حق الكلام

انه انما لا يكون
 يقال ان كلام الشارع

فقول

وهو من العلم الى ادراك المتغيرات والمجربات وما رآها انما هو علم
 بعلم من حيث انها اشياء من كذا بالحواس والملاذ ان تلك الاشياء وانما
 بالحواس والملاذ من الملاحظة فذلك الحق والحقانية بل ركنها الواجب لسانه
 ايضا هذا الذي بين كذا بالآلات المذكورة فسانه لسانه منها
 فكلها انما هو واجب فكلها انما هو واجب فكلها انما هو واجب
 المحرر راجع الى العلم بقوله الذي لا يخفى الموصول والصلة في العلم بالحق
 صفة المتعلق بصيغة المفعول هو الذي لا يخفى المفعول في راجع
 الى المتعلق بصيغة المفعول وقوله هو الذي لا يخفى المفعول
 غاية ما في الباب مع ان مراد المترجمين اذ ذلك هو ادراك العلم
 المذكور كذا بالترجيح والبرهان غاية ما في الباب انه ورد في الترجيح
 اطلاق التمتع والتمتع عليه تعالى لانه قد ورد في التمام والذائق
 وما على علم التمرير والاعتراف من على الشارع على ما استبرأ من
 الخلق انما يقتضي اذ ذلك بالتمتع والتمتع ساد كذا الشارع
 لا يباين عموم عبارة المصنف لان المصنف قد مر في قوله والتعلق والتمتع
 انما انه ما لا يدرك من ربه والعام شامل لادراك بالتمتع والتمتع
 وضمها والتخصيص من راسب هذا التخصيص لا يباين عموم عبارة
 المتعلق بقوله وانما لا يخطأ في ان كلام المصنف بطاهر عام لكل لما

مع
 مع

كان في صدر بيان صفات الواجب وذكره انه قادر وعالم ومحمد
 من يد فاسد في كل كلامها على كونه سميما وبصيرا ولهذا في الانواع
 على كونه سميما وبصيرا وعموم عليه جميع الصفات بل جميع الصفات
 قد ثبتت ساجدا بايدي العقل وامامها خدج الى العقل هو كونه سميما
 وبصيرا انتهى وهذا التوجيه وان كان لا يخرج من حق كونه بصيرا
 لانه لا ينافي ان يكون له انت خيرا به لان الخلق ان احده الله
 بتدبيره فيكون من صفات الله احدا الله تعالى الى ان ذكره الله
 سبحانه لكن الكلام في المعاني التي تنصف الواجب ما كانت الاشارة
 الموضوع عبارة ان تلك المعاني يجوز اطلاقها على الواجب ام لا
 الواجب بل انما يدرك المذوقات فيصنف باريك المذوقات
 لكن لفظ الذي في الموضوع انما يدرك المذوقات لا لفظ على كل
 شاة فلما سلبت ايضا وعموم المذوق بها قال الله وكل شيء رجع
 شيئا وبصيرا واعترف عليه المنة في فعله الحاصل بان فعله الخبيث
 انقضاءه بالنعم والجليلين في ذل ان اكثر النوام والتمثال لا يسع
 لها والعرب لا يعرفها والديان لا يعرف ولا حتى لها فلم يضع لها
 تلك الا في التبع والامر بل جميع اختصاصها وما كان لا يدرك
 المذوقين فذلك في صفة التماسك الواضح له ان يكون عالما

بما لا يتصور. فالجواب من وجهين الأول أن قولنا من هذه الجهة قد
شتر أن الجبري حصة الموجود للمخارج لأن الكلية والحزبانية لا يتفق بها
المعلوم بل المصروف بها أيضا فالعلم على ما اعترف به الحق القوي
وحدود المقتضى البصر على ما ترسبنا مع بيان ما هذا فالصواب
شتر لما كان فالإيمان الموجود في الجبري متصف بالجزئية والجزئية
وصف له فيصح أن يقول أن المصداق والمصداق وإذا أمكن على
الذي يكون من أنه لا يكون صدق هذا الوجه هو الواجب أن يكون
الاحتياج إلى التمام فنقول لا جزئية وأما بقوله احتياج إلى
المركب بل هو وصفان الأول فلا يقع أن يقال أن المصداق
والمصداق وبما على الوجه الذي يكون من أنه لا يكون صدق
الواجب بل هو ذلك هو صدق ذلك على الوجه الجبري لا يقع من
نوع التكرار. على أصلهم من أن الكلية والجزئية وصفان ذلك
لا يكون ذلك كذا صدق ذلك على الوجه الجبري بل على الوجه
العلمي كما عرفت فيما سبق من تأويل علم الفلاسفة والواجب التكرار
ذكرا. فضلا عما إذا لم يقتضيه ذلك العلم المذكور وبما
أن يقال أن ما ذكره القبري من أن الكلية والجزئية وصفان العلم
وأما ذلك لا العلوم والمركب إنما هو على علمي أن هذا

الحقيق من هذه الكا، وما ذكر في بيت النعم والمعين ان المصنوعات المبررا
 وشرها من كذا الواجب ما في على الرتبة المثل الجزئي الذي يكون به الارض
 منه كذا لما يكون بالآيات انما هو حق على محقق مذهب الخطيب في كذا
 الدقائق في رسالة انباء الواجب انما راجع حيث في ارجاع النعم
 والبصر يستقله الحق البصر والماري على ان ذلك المصنوعات والمصنوعات
 انما هي التي من انما هو على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان الله تعالى في
 الجزئيات بالرتبة الجزئية لا يكون على جميعها مثل وفيه القائل
 الحق في ذلك في قوله انما هو على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان الله تعالى في
 النعم لم يجمع هذه النعم في الصفات كالفردية والارادة
 والخلق وغيرها حيث لم يرد النعم اى لم يرد النعم على ذلك وتقبل
 ارجاع سائر المصنوعات غير النعم والبصر الى العلم بازانها ان
 بازانها سائر المصنوعات غير النعم والبصر لا ينفى عما فيه هذا حيث
 وما يلو في ذلك هو رتبة ارجاع الاصا والتمتع بصفاته الرتبة
 الذي يكون باعتبار الحكم بارجاع ادراك المصنوعات بحسب المصنوعات
 غير النعم والبصر الى العلم يكون بيننا باعتبار الحكم بارجاع ادراك المصنوعات
 والمصنوعات انما الى العلم وهذا كلام حق لا يخار عليه لان كل واحد
 من النعم والبصر الى العلم في هذه من الصفات فانجزر الملاقاة في

النعم

النعم والبصر هذا رتبة على ذكر الحق الذي في قوله مع ان ظهور النعم
 مستقر بالمناقضة التي انية والهاجوا ان المستفاد من النعم انما هو الملاقاة
 لعلى النعم والبصر عليه تعالى انما هو من النعم والبصر ان حق النعم هو
 العالم بالمصنوعات ومعنى البصر هو العالم بالمصنوعات وانما هو على ملاقاة
 جميع الاشياء على ما رتبها رتبة ثابتة بالعلم استقر على استقر على ما
 عرفت مرارا فثبت بالشرح ان الملاقاة لعلى النعم والبصر على ما
 فيملا خطة ان الاصا في هذه انما هي انما هي الملاقاة المباشرة للنعم لا
 على ارجاع النعم والبصر الى العلم وحاصل ذلك ان يمكن ان يقال ان
 جانب النعم الاشارة الى العلم انما هي انما هي الملاقاة المباشرة الادراك
 مخصوصة وكذا المعنى للنعم والاصا في الادراك بالخصوصية
 لما استعمل عليه انما هي على الآلة كان النعم والبصر بالنسبة اليها
 ادراك المصنوعات والمصنوعات كذا لا ينفى عما فيه ولا شك ان هذا
 ادراك قيم من العلم فظهر رتبة ارجاع النعم والبصر الى العلم
 في النعم والمصنوعات في كل ما حقيقة قديمة لها صفات حادثة
 هذا الجواب عما يتم على ما ذهب اليه الجمهور من ان صفاته في العلم
 قديمة ولها تعلقات حادثة اما الجواب على ما ذهب اليه الجمهور من ان
 صفاته على ان يقال ان احيانا النعم والبصر الى العلم في

ان في كل شيء عيب ارادة تكوين الاشياء على ما يقتضيه طلة الخواص
ان يدل على حدوثها لكن هو من لفظي حيث وقع في سابق التي يتوهمها
اذ لو كانت واحدة كانت واقعة بكله اخرى سائته وقسطه وان
جاء هذا الكلام انما دلالة له على حدوث كل شيء وليس عليه
على حقيقته وقصره انه ليس بزمان الذي من الابدان من كونه وكونه
الا هذا القول وهذا لا يقتضي ثبوت هذا القول كما يقول ما افرد احد
عند ريادة الا ان اقول له اعلم انه لا يدل على ذلك قول اعلم لفظ
احد بل على انك لو قلت شيئا لا عند اعتقادك ان قولك اعلم انني
واعلم ان ما ذكرنا هنا من الحوادث ان الواقع ان لم يكن انما هو
المحدث لا على انني وقوله تعالى لا يكون محدثا بل يكون حادثا بعد
على انه لا يجوز ان يكون مسبوقا بخلقة كون فلا يلزم التسليم وابعده
اذا اراداه بدو الخلق انما يقتضي بالزمانيات والحوادث
الزمانية لان امة التوقيت فلا يكون وقوع التقديم لصفا في الازمان
اعلى انما اذا كانت فابلق على الذات كما هو مذهب المتأخرين
من وقوع الحوادث بعد الزمانية ما مكن في انفسها هي فيه نظرا
عرض صدر المدققين هو ان القياس بما يعرف ان على هذا القياس
لا انما جاء رايه من السابق حتى يحد عليه انه لا يجري فيه الى

الان

الان في جميع الزمان لظيان لان الزمان المستفيض من الاشياء
والحادث له في اتمه هو كون الواجب حتميا بحقيقته غير العلم والوقت
وهو الكلام القليل لا كالاتامه قالوا بان كلام النصيب حقيقته
له صالح غير العلم والقدرة وبغيرها من الصفات الحقيقية والحادث له
بما زعمون في ذلك فاذا زعم الانسان ارتجاع الكلام القليل الى العلم
والقدرة فلا يقول ان الزمان في الحوادث فكل الكلام النصيب هذا الزمان على
لا يكون معززا عند رايه للبحث عن المعاني وهو غير ان يحد
جهة وقيل من جهة معززة في كل من الوجهين الاخيرين لكن معززة
في الوجه الثاني فلا بد في الوجه الثالث بعضا اوله ان لا
علم اني يتلق به الا باحد من الساتين الا ان كانت
المسمع له يتبع من الترتيب فكيف هذا الموجود كما قال به بعض
الكلمين وهذا غير مقول في الثاني ان معززة لية الكلام ثم
المسمع هو ان العلم به ان فيكون وصفا الكلام بالانانية وصفا
لها استقلت فلا يحتاج الى ما ذكره ايما ذكر ان يقول جميع
كلامه الا ان في المعاني ان في الازلية مستدرك
والما صالح العلم الازلي انما يحصل مقتضى المجموعية بالاحتمال
وحرر باعتبار الوجود الصحيح هذا استعمل قوله صوف قد

في قوله بصوت وحرف لا يقوله مسموع لان المسموعة والاسواق
 الحروف ما يتحقق باعتبار الوجود الثاني في الوجود والوجود العقلي
 ما ذكره المحتج باعتبار الوجود المعنى بالعلمه الضمير المحرور فيه
 راجع الى القيد ما قاله ما قاله العرفي فان لم يسلط الكلام
 هذا القول على وجه الاستفهام والتعريف لا على وجه الابداء والاف
 مشترك لعقلي او مشترك بقرينة لعقلي او مشترك معنوي
 او مشترك معنوي فيما اى يكون الكلام موضوعا للحد والمشارك
 بين الكلام العقلي والكلام المعنوي لا يخص شيئا منهما كان يكون
 موضوعا لما هو من المنصور او يجازى الى يكون في احدها
 حقيقة وفي الاخر مجاز جميع الكلام من اجل اتصالهما
 الراجع الضمير المستتر فيه راجع اليه فالكلام بالتصديق
 معنوي جميع والحروف المعاني ان معنى الكلام عند العرفي
 هو ما يلحق من الواقع كما اخبرنا ان راجع من الطلب كالاختصاص
 في هذا المعنى العقلي له افراد فلكل واحد من الكلام العقلي الذي هو
 في علم النفس واما ما دلوا به الكلام الذي لا يكون من جنس المنصور
 والحروف في العلم الكلام العقلي كالعالم المثال والبرزخ والمثالي
 والساكن يكون بلا صوت وحرف ولا قبل مع الصوت والحرف

فان ساء

فان ساء ما هو الكلام الذي بلا صوت وحرف والكلام الذي مع الصوت
 والحرف في الكلام الذي لا صوت وحرف فاما ان اول معنى الكلام
 والساكن في الكلام العقلي الذي يكون موجودا في البرزخ والمثالي فاما
 ثلثة الحد المشترك المذكور في ثلث سماء بلا صوت وحرف وفيما
 مع صوت وحرف فان اشبه به اى في غير المعاني الا الكلام
 المحسوس في الخاص الخاليه الكلام بصفه المحسوس والعام
 مقام فاعلم هو الكلام بالرفع بالمعنى المذكور وهو ما هو في الرفع
 بتعلق العلم الضمير المستتر في تعلق راجع الى الكلام بمعنوي
 من الواقع والكلام بالتصديق يكون معنوي بتعلق والاولى
 بالكلام بل قوله الكلام وكانه مضمون برفع الخاص وبما
 المعنوي في سماع الكلام من ذلك الصوت والحرف مقصور على العلم
 لا يكون الا في الملاحة المعنوي والخاص ويجوز ان يحصل في العلم
 اليه الكلام الاملاحي المحسوس في العلم الذي يحصل والرفع
 انما هو علم خاص يحصل في صورة المسموع في السامع معنوي
 في علمه ومفعوله ان فلا انه يبرز ان يحدث للواحد معنوي
 مسموع المسموع في السامع به ان ان يحصل الصوت ولا في العلم
 ثم تنجح الى انه متصل الى السامع على ما هو المتعارف في العلم

على ما حققته الشيخ في كتاب الهيات الشفا فيه بالعادة له اياه بالعادة الفاعلة
 لم يسمي الكلام في هذا المعامل له خصوصية لم يسمي دون من كان قريبا
 منه من اختصار التماثل غير مختصة فيه نظر لما اذا كان في حيزه
 شاملا لاجزاء في الهواء المخطوط على من جميع الجوانب لا من جهة واحدة
 فكل حيز من حيزه لا يتصل بالهواء المضاف الى الرغاب ما لم يكن
 على ما لم يتصل ان يكون في حيزه المسموعة بقوله الله وهو ان جميع الحيز
 الا في غير المحسوسات فيه نظر لانه لا يلزم من كون التماثل والروية
 قديم من الاطلاع للمحسوسات على المحسوسات ان يكون التماثل
 والروية من غير محسوسين من الاطلاع للمحسوسات على المحسوسات
 بالاصوات والروية بالذات التي لها على واحد من المحسوسات
 احدهما بطريق العادة وهو ما هو فينا بطريق حرف العادة
 اما في اخصار ارباب من يجد اية متالى صورة المرئي في الحيز المشترك
 بدون متالبة المرئي في الخارج بدون مادية صورة المرئي في
 الباصرة في الحيز المشترك واما في التماثل فبان وجوده في
 صورة المشع في السابعة بدون حصول الصوت اولا في الهواء
 ثم يتبع الحيز الى التماثل ولما ذكرنا في ظاهرها اذ لا يمكن ان يكون
 حيز غير حرف والصوت لا يكون الا بطريق حرف العادة لان حرف

على ما حققته الشيخ في كتاب الهيات الشفا فيه بالعادة له اياه بالعادة الفاعلة
 لم يسمي الكلام في هذا المعامل له خصوصية لم يسمي دون من كان قريبا
 منه من اختصار التماثل غير مختصة فيه نظر لما اذا كان في حيزه
 شاملا لاجزاء في الهواء المخطوط على من جميع الجوانب لا من جهة واحدة
 فكل حيز من حيزه لا يتصل بالهواء المضاف الى الرغاب ما لم يكن
 على ما لم يتصل ان يكون في حيزه المسموعة بقوله الله وهو ان جميع الحيز
 الا في غير المحسوسات فيه نظر لانه لا يلزم من كون التماثل والروية
 قديم من الاطلاع للمحسوسات على المحسوسات ان يكون التماثل
 والروية من غير محسوسين من الاطلاع للمحسوسات على المحسوسات
 بالاصوات والروية بالذات التي لها على واحد من المحسوسات
 احدهما بطريق العادة وهو ما هو فينا بطريق حرف العادة
 اما في اخصار ارباب من يجد اية متالى صورة المرئي في الحيز المشترك
 بدون متالبة المرئي في الخارج بدون مادية صورة المرئي في
 الباصرة في الحيز المشترك واما في التماثل فبان وجوده في
 صورة المشع في السابعة بدون حصول الصوت اولا في الهواء
 ثم يتبع الحيز الى التماثل ولما ذكرنا في ظاهرها اذ لا يمكن ان يكون
 حيز غير حرف والصوت لا يكون الا بطريق حرف العادة لان حرف

نقلا

الكتاب

الكلام راقية على أنه تعالى منهم والطالب الذي في بيان أن العلم قد لا يكون
وإنه في بيان العلم ذلك وإسليم هو أن العلم قد لا يكون وإن كان يقال
فإنه قد لا يتصل بكونه شاقاً في العلم الحاصل المذكور وعلى تقدير الاعتناء
والعلم على أن العلم الحاصل بالاعتناء وما بها ما هو علم العلم
أن العلم الذي يتصل العلم الحاصل في جميع كونه متعلق العلم كونه راقياً
العلم كونه في العلم الحاصل في كونه العلم الحاصل في العلم الحاصل في ذلك
هو ما به العلم وما به العلم به العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
المذكور كما أنه في ذلك العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
عاجل العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
الشارح كما في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
على الطلب الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
سلك في كونه بها العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
من يطلب منه شيء فالأولى وجهه الأولى في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
أما هو معنى العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
خلق الحروف والآلة ثم خلق الحروف والآلة ثم خلق الحروف والآلة ثم خلق الحروف والآلة
وأما قال الأولى الآية يمكن أن يقال أن العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل
خلق العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل في العلم الحاصل

وهو امر اعتباري وله صفة اعتبارية لا صفة حقيقيه على ما في الإرادة
 بهذا المعنى هو المضاف للحكمة من صفة الإرادة والمراد بالامر الآخر لا شيء
 الحكمة على التعميم المذكور في المذكور سابقا من ان المراد بها
 التكلم ما ينشأ عن المنعم وهو امر من القدر والمقدور والجمله الكلام اما
 ان يراد به ما به التكلم وهو كونه حادثة فائمه بالحواء لا جنى اخر
 فلو تميز في التكلم ان يكون له الكلام بمعنى ما به التكلم ان الكلام فاما فيهم
 ان لا يكون احدنا ايضا سكتا واما ان يراد به مدلول ما به التكلم وهذا
 يرجع الى العلم على ترسانين ولا نزاع في ثبوت العلم فثبت صفة غير
 العلم والقدر في غير سائر الصفات حتى يبرهن وجود العلم النفساني
 بناء على ما يرد عليه الاشاعرة فان اطلاق الكلام على المضاف الى
 معنى غير الارزاع لفظيا لم يصفوه انه لما لم يقبل على عقل ولا على علم
 ثبوت الكلام النفسي المعنى الذي تنويع به لا يتحقق فلا يكون كلام
 النفس من غير ان يعينها باللفظ اذ لم يدر في العقل ولا في العلم على كون
 صفة غير العلم والمقدور والغيراد الكلام وخلقه لا لفظا ولا عرف
 الا انه يطلق عليها العلم النفسي ولما ساعد اللفظ على العلم فيكون
 ذهنية وصفها بانها اللفظ والصور الذهنية في العلم فيكون العلم
 النفسي لفظا في العلم ولما ان ما فهم ان الكلام النفسي هو العلم

وسائر الصفات قلت هذا لا يربط بالكون ان جاب يجب ما هو
 ان يقال ان هذا التاويل لا يتحقق بانه بناء على ان العلم من غيرهم
 ان الكلام النفسي من العلم والقدر وغيره انما الصفة في بناء على هذا
 هذا انما يريد من ما يترتب من فهم وهو ظاهر لا يتحقق الا في رتبة مناه في
 تحت الصفات والاسان سقيا رتبة فالخفة كانت انما صفة الكلام
 القدر وهو المقتضى من رتبة القدر والنفس هو المعنى الذي في العلم الذي هو
 المدلول الكلام القدر كما لا ساعر ان الكلام من القدر انما هو
 السادس على انفراد البلاء والكلام النفسي من غير العلم ولا في الكراهة
 وسائر الصفات النفسية والمقتضى من رتبة العلم وروايتهم القدر والقدر هو
 من الكلام من صفات تلك الاسباء احدها الصبغة الصادقة عنه والآخر
 علم بغير الصبغة او انما بها من طرق الخبر لا ان يكون ذلك الصبغة انما بها
 في الواقع والآخر ان لسان الحقيقة انما في ثبوت الاول واذا صمد الحق
 ويحتمل ان شيئا واحدا لفظا رتبة عنه والآخر في ارادة او لا هي فائمه
 بنفسه متعلقة بالمدلول به او بالغير عنه وليس من ارادة والكراهة ايضا
 كلاما حقيقيا معتمدا على القدر وقيل على ذلك سائر اقسام الكلام والخاصة
 مدلول الكلام القدر الذي جنة في ساقية كلاما حقيقيا ليس ارادة
 العلم في الخبر ولا ارادة في الامر والكراهة في الخبر وانما ثبت لسان

فالاعتقاد بغير تعليم غشبي تقليد وامارات العقول الاصل من الحكمة
 هو الذي لا يخلو على ما في الصغار وهذا الاختيار يجب كمالا فاعلموا ان العلم
 على المولود وحده فيه شبهة على انه لا يتوصل بها اليه فكله هو غشبي
 لا علم بل لا علم فاما ما عرفت من ان خيبة احد الطرفين في الخبر لا يخلو
 فاقية بغير التعليم ومعارضة العلم لان العلم قد يفرها لا يعلم بل لا يعلم
 او يتكلم فيه وان العلم الغشبي الذي هو لا سوي الا ارادة لانه فاعلموا ان
 به لا يربط كالحجج عين هو بطبيعته ام لا ولا كالحجج من المشرق عينه
 فانه ما سويها هو بطلان لا يعلل المأمور به يظهر من قوله و
 اعني على بان الموجود في هاتين صفة الامر لا حقيقته اذ لا يخلو
 فيها اصلا فلا ارادة قطعا وبسبب ذلك يمكن ان يتبين في التمسك لا
 وانما اصنافا لا للمعنى الغشبي الذي في الذهن هو من الكثرة لا في
 الوجه مما لا يكره بل يربط في صورة الاختيار واما استدار ومعرفة بل
 هاتين حقيقته التي لم يصفه منظر اقبل ولما لا ان يترك المعنى الغشبي
 الذي لم يعرف انه قائم بغير التعليم وسائر العلم بصورة الاختيار على
 لا يعلم هو ان ذلك الخبر اعني حصول الحق الذي علمنا اني را علم ان
 دليلي انما عرفت على ما نقله بقوله فاما ما عرفت من ان خيبة
 المحل في الخبر انما كان متمسكا على انباءه من العلم الكلام الغشبي

الارادة

والارادة والكرامه تذكر ان الاختيار على اننا في الغشبي والعلوم
 في غشبي انما في علم العلم لا اختيار في الارادة ان غشبي عليه
 حاصله اعترافه ان المستدل ان ارادة ان المعنى الغشبي في صورة الاختيار
 على العلم بما في العلم بغير التعليم بل لا يتوصل بها اليه فكله هو غشبي
 لم يخلو ان العلم الغشبي بغير التعليم الغشبي لا فاعلموا ان العلم
 الغشبي يجمع الى العلم بغير ادراكه على ان الغشبي علمنا اني را علم ان
 مع الضدين في سببه او لا وان ارادة الاختيار على العلم بغير
 المعنى الغشبي في الادراك المطلق المدلول الغشبي غير مسلم لان المعنى
 الذي لم يعرف انه قائم بغير التعليم وهو ان ذلك المولود الخبر اعني
 حصوله في الذهن قطعا سواء كان حصولا تصديقا او نفي ردا
 وبما ان العلم الكلام انما اذ يقع عندهما او رده على غشبي من له
 ولا يخفى على ذلك ما فيه فان هذا المعنى ليس العلم بغير الادراك
 المطلق والغشبي على كماله على بغير اختياره وبان ما يربط
 المعنى الغشبي العلم بغير التعليم ثم اعلم ان قوله بغير ادراك
 انما عندنا من المعنى الغشبي الذي كبر العلم بغير التعليم
 لا العلم بغير الادراك المطلق وهو غشبي ان العلم الغشبي
 بغير اختياره غشبي من جهة عليه الاختيار في الادراك من هو غشبي

[illegible]

عليه

حاسا فلان قوله ولما كان عليه ضاني واحدا محيطا بجميع المعارف
 كان كلامه ايضا واحدا مستقلا على اقسام من الكتب والفهم والافكار
 المختلفة والاحكام والادب والاشياء من غير ان يكون له ما اورد من هذه الاشياء
 من غير ان يكون له العلم بغير العلم ولا يكون له العلم بغير العلم
 كلاما واحدا واما ما قيل من ان كلامه لا يكون له العلم بغير العلم
 فانه علم حقيقة بل هو العلم بالعلم يكون كلاما واحدا مستقلا
 بجميع اقسام الكلام طبيعة الكلام يكون شاملا لجميع اقسام الكلام
 ونسبة اليها جميع الطبائع من المجرورات ولا يكون طبيعة الكلام
 قائمة بالحوار بل هو العلم حقيقة بغير العلم بالحوار اما في
 الكلام لا طبيعة واما ما قيل من ان قوله واما ما قيل من ان قوله
 التسعة والاربعون اثبات صحة الكلام له ضاني وجميع ذلك القول
 انما هو معرفة لسان الضمائم بغير علمه انه ان اراد ان يظهر
 التصريح على انما هو قوله بالذات وهو علم بغير العلم على الحقائق
 في الجملة والحاصل ان قوله في كلامه صفا في الواجب على سائر بعضها
 مغاير لبعضها لانه كالمعلم والقدرة بعضها لا يكون كذلك كالمعلم
 والاراد ان الرتبة من المعنى وقل ذلك كثير لم يجهل ان
 يكون للناطق والتكلم مثل المعنى والاراد ان يكون للناطق انتم

تدبر

من التكلم من العلم هو ان الحقائق الحقائق وفهمه وروى المتكلمين
 وروى الحقائق على ان كل الصلة بين شي في شئ رسالة الله سبحانه العلم
 هي انه لو لا وجود الشئ يكون من كلامه ان العلم ان القرآن ليس
 كلام الله بل يكون حيا وان يكون من القرآن من الله تعالى في كلمة
 من الرسل لان الله تعالى خلق كل شيء في زمان يكون معناه من
 خلق شي من ان يكون بوسطة او بغيرها فيتم ان خلق الكلام
 بوسطة النسخ او فرد النسخ بان الله تعالى خلق الكلام بالخلق كما
 خلق الله غيره من الزاد الا ان غاية ما في اليمان غير انما
 يحتاج الى معرفة حقيقة كلامه في ان الله تعالى في جميع ربي
 من دون الاحتياج الى الالة مخصوصة كغيره في واما ما قيل من ان
 قوله والظاهر من الظاهر من العلم في غير ذلك من قوله عليه
 ان الله تعالى في كلامه على انه لا معنى للكلام الضمني الذي يتولى به المتكلم
 ضامنا فيكون له العلم بجميع اقسام العلم على ما في قوله البرهانية
 داعية على نفسه وطرف من هذا الكلام قوله على انه لا يمكن الا لالة
 على نفي الكلام الضمني واما ما قيل من قوله ولا يتصور ان الله
 في كلامه بغير علمه ان هذا ما يرد لكون ان الله تعالى لا يكون
 مرجع للحضرات والحروف لالة على الحق بالوضع لان قوله في

حقيقة الخ في ذلك من الماسد التي لا يجوز على المنطق في الحكم الوحيه فمهل
نرجس على ذلك فخرج على ان الماد بالمعنى اعم من الالفين فيكون الكلام المتعبد
مخرج المذهب المعنى فاما بدانه المعنى مكتوبا في المصاحف فمخرج
الصدور وهو من الكتابة والمنطق والقراءة وترى معروف ولا في
أما هو في الماسد الآلة في المنطق حاد في المنطق فمهل ولا في
الحديث في مخرج المعنى على حد في المنطق لانه المنطق في الماد
فان هذا المذهب كونه وان كان هذا لما عليه من سائر الاماكن
بعد الماسد في حقيقة القول في سببه في المنطق في مخرج
الذي يترك في كتابه الذي يمانية اقدم على علم الكلام واورد على
ذكره من اقدم الماسد ان كلامه ما بين دفتي المصاحف ما كثر
فان ان من غير ما في المنطق اذا اعتقد ان من مبدعات الله تعالى
ودا على اهل الكلام حقيقة وفهم في الله ولكن ليس حقه فانه
تعالى فلا كبر اصلا كيف والمعتزلة لا يكتفون بنزولهم في اللغة
والكلام في سائر الازمنة من سائر الازمان على ذلك واما انما
من في المنطق في الترتيب في المصاحف لانه امر خارج عن العلم
وهو من غير ان يكون ان يكون من كلامنا في المصاحف واما في
اجزاء المذهب في الماسد الآلة لا يكون في المصاحف فيكون في المصاحف

بدر

بانه تعالى والاصوات التي تسمعه بالحقنة حتى يخرج ان في ذلك
الاصوات فاقية به على من يترتب في المصاحف والآلة التي
وما اورد على صاحبها الموافقة واورد على غيره من ذلك
ايضا بعض احتمالات كما ذكرنا في السابق : لانا في هذا المقام كلام
قد قلنا من ذلك مع استنفاذ المصاحف في جميع الاله فان كلامه في
معانيه له قال في جميع المعاني بل في هذا الكلام هو على العلم فاما في
عن العلم فان كلامه العلم معلوم لما قد يعلق به على ولم يعلق به
به تلك الصفة ما ظن اننا بل على ما هو الكتاب وتبيننا في
الامر ان سببه في كلامه العلم في المصاحف في ذلك في كلامه
العلم بل من حق الكلام في ان موضع تحقيق العلم في المصاحف في
ان المصاحف في نظامه واما بطلان الثاني فلا يفتقر العلم به معنى
الكلام فان كلامه في المصاحف في المصاحف وقد علمنا ان سببه
هو انما بدله على ان معنى الكلام ليس معنى العلم ولا في
ذلك لانه المعنى في المصاحف في العلم راسخ في العلم لم يقولوا
ان الكلام عن العلم المطابق بل هو يقولون انه قد حاص من العلم
وكون العلم المطابق اعلم من الكلام لان في ذلك ولين كلامه في
كلامه المصاحف في المصاحف في المصاحف في المصاحف في المصاحف

كلامه وانما رتبنا كلامه هنا على وجه يكون سادسا لما ذكره في تخرج
 العباد لانه لو لم يعلو على امره كان صغيرا على كونه ان غير ما على صغر
 له على ولا يكون كلاما غير كلامه فاما لا نعلم من كلامه ان كلامه
 سادس الكلام وهو في بطون لم يصرح بان الكلام على ان
 لا يجمع النظم والمعنى ويكون ذلك المجمع فاما بانه على رتبة المراتب
 ما هو قائم بذكره على وجه له فالنسخ بالقيام في حكم النسخ يكونه
 منه واما على وجه الترتيب وترتيب الحروف والاشياء فاما هو
 لعدم مسامحة الالة لان هذا المجمع في ان الاشياء قائمة به على
 بدو في الترتيب كما بنا واما اراد به توفيقا من العلم الحسية
 فيه نظرا له في جميع الكلام فنقول في العلم وهو ليس بمذموم بل هو
 من هذا المعزلة فلو كان المذهب في انية كذلك لزم ان كلامه
 فيهم راجع الى كلام صاحب المرافقة هذا المجمع بناء على المعنى
 الذي ذكره كلام صاحب المرافقة وقد عرفت بما فيه لا يتكلم به
 ان ارادة ايجاد الكلام في ذلك لا يتكلم به وجود الكلام في كل
 لحوز ان الرجوع الى ان في مقامه من الواجب على شانه يختص
 الان في بيان كلامه الان في هو هذا الضيق بناء على انه متينة
 في الكلام بغير ان المبادىء من الكلام انما هو الكلام اللطيف والملا

انضف ان
 صاحب المرافقة
 صرح بان كلامه

العلم

العلم على غير محال فاعلم ذلك يمكن ان يكون هذا الشاف الى
 بعد ان اولدت الارضية بصيرتها في انضف ان الطائفتين
 الانضاف اليه الى المبادىء المذكور من وجوه اربعة ١٠ انما
 في الصبغة ان قال المبادىء لا بعد واحد واختلافها مما يجب
 الصبغة لفظ قلنا فنحن هذين المصنفين المراد بالبايعين
 هو ان يكون المصنف كالبينة والصبغة الواقعة في الترتيب يكون
 هذين الباعين ليسا بمرتبة من المصنف والمعتزلة اما ان
 الكلام صفة كالية فلانه ان ارادوا العلم العلم بالفعل يكون العلم
 حصة اعتبارية لا صفة كالية وان ارادوا العلم العلم بالقدرة
 اي القدرة على العلم الكلام الى الغير يكون العلم راجعا الى الغير
 فالصبة الكالية هي القدرة فلا يكون العلم صفة اخرى من الصبغة
 الكالية عند المصنف مذكورة والمعتزلة واما الصبغة في الترتيب
 في الترتيب فلا بد ان لا يعلو على المراتب في العلم اعلى الاندراج في
 العلم الاحكام في قوله تعالى في قران محمد في لوح محفوظ صريح في
 الاندراج في العلم النصلي والعلم النصلي هو العلم المتكامل في تمام امته
 المذموم تحت جهاد اية نعرف ان المراتب الى ان اراد
 ان ساد صاحب المرافقة هذا هو كما ترى لا نرجع الى العلم ولا

نزاع المنة في ذلك يصير منع النزاع محلا اخر فهو ان الصانع الكا
 له تعالى هو اية فاعية بذاته تعالى كما يقول به الصانع بل لم يكن
 رايه بل يكون صيا له تعالى كما يقول به الحلق في الحالة هذا
 النتيجة لا يكون موافقا لذهب الاشرف على ما مر سابقا نعم انما
 في ان بقي الكلام الفوق على ما يقول به الاشرف ومفعوله له بدون
 ان يرجع الى العلم وايضا قوله صاحب الحاشية وتزعمه وفلا
 اما هو فيا لعدم سببه الا ترجيح في ان الهام بذاته تعالى
 هو في اللفظ لا في الوجود على نرد اللفظ لم يكن لغزله وترتب اللفظ
 فيها لفظا لا في الوجود اذ على العلم باللفظ لم يكن لللفظ
 فيا ترتب ايضا فلا وجه لبيان الفرق بينا وبين الواجب وباء
 على ترجحه المحقق لا يكون فيه العلم على ما مر سابقا لا يرد ولم يزل
 بهما اشرف المذكور المشهور وان الاشرف في قوله هذه الصانع
 الكا لية له تعالى على انه على ما يستلزمه التفسير في قوله المنة
 الما في ولا حوالا والصانع انما هو صيا لكن مع ذلك نقل ايضا
 ان الاشرف يقول ان صناعته تعالى لا هو اى لا يكون عين ذاته ولا
 غيره ووجه كلامه بان يرد ان صناعته تعالى لا هو اى لا يكون
 عين ذاته ولا غيره اى لا يكون غيرا سابيا منفصلا بل يكون ذلك

المنع

الصانع الكا لية قائم بل انه تعالى لم لا يجوز ان يكون المراد
 الحقيق قوله ولم يكن به الاشرف لم يقل بالمعارضة صفي الما بية ولا
 على اذ كذا الترجمة قلت ما ذكره الحقيق بقوله فان قيل يمكن ان لا
 يترتب صحت على كون المعارضة صفي الما بية ولا انفصالا حتى يترتب
 عليه ان الاشرف لم يزل به صفة كلام الحقيق بغيره على كون الغير
 صفي ان لا يكون ذاما ولا ايا والمعارضة الاشرف في قوله هذا في
 صفة له تعالى يقول بان صفة له تعالى صفة له تعالى ضرورة رايه على
 ذاته تعالى فاعية بذاته تعالى وكان الحقيق على ما في كلامه
 وقالوا لئلا يكون الاشرف قايلا بذلك الهام لكن هو في قوله
 ان العلم عند الاشرف صفة واحدة فاعية بذاته تعالى الى انضافا
 وتعلقا الى المعلومات كما ان القدرة صفة واحدة فاعية فاذ
 تعالى له تعالى ان العلم انما كان ان العلم عند حصول صورته
 في ذاته تعالى على ما يقول به بعض الفلاسفة من المتقدمين
 الى الشيخ في كتابه اذ من المتأخرين من الجواب المذكور
 من الجواب قد ورد ان الله تعالى يقول سبحانه وانه لا نزاع
 في الاملا نام القرآن وكلام الله تعالى بطريق لا يترك على هذا
 المؤلف في الحاشية عند الحرة قوله تعالى على المعنى المعاصر والمعنى

للعلم هو الكلام المنطوق به على ما فهم من قولنا المنطوق ذكره المنطق
 الربيعين الا انهم لم يفرقوا بين صاحب الموافقات من العلم من الدين
 ضروري ان ما بين الدين كلام الله تعالى حقيقة مبنى على حقيقة
 لها في حقيقة لا يحتاج الى قول ضروري ان الدين ليس بالكون كما هو مطلق
 اقترناه العلم في الكلام على ما بين الدين حقيقة او جازا فلا فائدة
 الاظهار في ما بين ديني المصنف كلامها في الحقيقة وحقبة هو
 المعاني بينهم من ظاهر كلامه صان ما بين ديني المصنف ليس في كلامه
 الواجب لثبوت ما هو من مخرج من مخرج في كلامه وانه
 حقيقة هو المعاني فيهم عليهم اقتران الموافقات وهذا هو الامر
 انما هو حقيقة اذا لم ياول كلامهم واما اول كلامهم كما نقله الساج
 يرفع عنهم ركا في صاحب الموافقات بطلان هذا الساقط في كلامه
 يعني له الا انه جعل الساقط في حقيقة ما ذكره هو يمكن ان لا
 من وجه اخر يجب ان يقرر ان الساقط في كلامه ما ذكره صاحب الموافقات
 بناء على اولية جوابه من وجهين كما ذكر الحق قدس سره
 لما مر انقضاء اليه من وجهين المذكورين لا فائدة من ما ذكره صاحب
 الموافقات قد مر من ما فيه في الحقيقة المعنوية في قول الساج
 وهو القديم عنه اقوله ان الساقط يكون خارجا عن حقيقة

قدس سره كلامه الموافقات حيث يرفع عنه الامتناع من الساج وحيث
 التوجيه ان الترتيب في كلامه انما يكون باعتبار الوجود الخارجي
 لا باعتبار الوجود الحقيقي المعاني في كلامه واما صاحب الموافقات
 الاظهار في كلامه ترتيبا باعتبار الوجود العيني وانه ان هذا الكلام حق
 لكن لا يمكن جعل كلامه صاحب الموافقات على هذا الا ان قوله ورتبه معروف
 الاظهار انما هو في العلم بمسألة الا انه ياتي عن هذا التوجيه لان
 عدم الترتيب في كلامه باعتبار الوجود العيني ليس منسباً اليه
 تعالى لانه لا ينافي مع ذلك فلا وجه لوجه في قوله انما هو في العلم بمسألة
 الا انه فلا بد من الجواب على الوجه الثاني الذي هو حق في كلامه
 الراي ان ترتيبه معروف ولاظهار باعتبار الوجود الخارجي في كلامه
 لعدم مسأله الا انه يتوجه ما اوردناه من قوله في كلامه منقول
 منقول كلامه في كلامه كون العلم ببعض خلق لاظهار العلم
 على المعاني المنفردة منها وخصوصا ان انما يكون الكلام بمعنى
 الاظهار المذكور ورتبه قياس من لا يملك هذا الكلام بمعنى
 العلم بالعلم والتعلم بالعلم في كلامه لاظهار العلم على المعاني
 المنفردة منها فالساج وهو عبارة من خلق الاظهار العلم
 على المعاني العلم له مشترك احد ما به العلم وهو العلم

الذلة على العباد في علمهم انما يقف بالصدق والكذب هو الكلام بالصدق
 الا انه قد ورد في القرآن في المبدأ مسامحة ما لا يرى ان هذا الكلام عند
 الحقيقة مسامحة من الاصل الذلة على العباد الكاذب فيجب والصدق
 ان يصح عند سائر الكذب في كلامه ثم لا ينقل القبح اسما
 ان كان متعلقا على حسن فاذ قبل ان الكلام له مسانحة احداهما
 الكلام هو الاشارة الى الذلة على العباد في خلق الاصل الذلة
 على العباد في العبادة والصدق والكذب اسما هو الكلام
 بالصدق لا هو الذلة على العباد بالصدق ولا يكون من قبلة مسامحة
 ما هو من قبلة مسامحة انما هو الكلام بالصدق في انما المسموع هو
 ان يكون من ان الواجب على سائر مستغله على التبع ولم يثبت الله لا
 عجز ان يكون بغير اصل له على ويصير ما يقرب على العبادة فاما
 متعلقا على التبع في هذا المقام كافي الشيطان فانه سائر مستغله وكاذب
 التبع له وعبادة لا تزام في ان التبع في الصباح والصدق في عالم
 الوجوه عادية ما في الباب ان التفرق في الصباح مستغله الى الانبعاث
 الصادقة عنه فاما في الذلة على ما عجز في مطايع يجوز ان يكون
 الكذب مستغله الى الاصل الذلة على العباد في الذلة الى العبادة
 لا في من قبل الصفات بالصدق ولا مسامحة في ذلك فذلك هو

من العبادة الاصل الذلة على العباد في انما استغله في العبادة وهو
 من قبل الصفات بالصدق ولا يفسد ذلك فاما الكاذب في
 العبادة الشيطان المستغله على التبع ويصير من الامور المستغله على التبع
 من التبع في العبادة في رتبته وفي فاعل النار بالعبادة في
 وكذا الشيطان على التبع في رتبته الشيطان حقيقته دون فاعله
 واما الكلام الكاذب في انما عليه كاذبا حقيقته فذلك
 هو على من حقه حقيقته لان الصادق والكاذب على العلم
 حقيقته ولا يميز الا ان الصادق وعناء بالعبادة رتبة رتبة كود
 في العبادة والكاذب وعناء درج كود في العبادة طوارج العبادة
 كلاما كاذبا بالعبادة هو ارجح كاذب عليه في العلم في صفته
 وهو في ان ما جازته في حقيقته ان يكون كاذبا لا يكون
 له صفته من الرجوع على ما تقر في رتبته وادب من كان
 حكما على سائر طوارج العبادة على الاصل في حقيقته في جميع الوجوه
 صفته من حكم الشيطان في ان العبادة الكاذب في رتبته ان
 كان ذلك الكلام الكاذب مستغله على حسن لا يكون فيها صفته
 الا ان ما في رتبته الحقيقته من لم يكن له قدوة كاذبة في رتبته
 مستغله بالعبادة يكون فاعله على الاصل في رتبته على سائر

وحكما على الاطلاق العقل يحكم بان الكذب في كلامه نهي وان كان
 شذبا على كل موافق الحق وان يكون الكذب في كلامه مخالفا
 فتح بدون قصد الحيا المقصود منه المراد بالقصد هو
 والشعير بغيره قوله مع قصد الحيا المقصود منه بدون قصد
 المتعلق به هذا خلاصه مقصود البطل الحق بموافق مراد البطل
 الحق هو انه لا يدين من كذب العلم القطعي بل كذب العلم
 المختص لا غير كذب العلم القطعي بدون كذب العلم المختص
 كما في الصور بين الاولين الذين ذكرها الحق لكن يرد عليه
 ان الصورة الاولى قد ذكر الحق لا قصد بالهنا من الحجاب
 على ثباته لا على مخالفيه الانبياء بطبيعتهم لا يميزون على حق ولا
 كما سمي ايضا فان الصورة الثانية قد يرفع بها من الحجاب
 الحروف مع قصد الايمان بدون قصد الادراك وهو
 مقادير منه لا تصح الحجابين بوجه ظهور مع قصد الايمان
 بدون الاعتقاد بطلوله كما في صورة الامعان ولا قصد له سمي
 بل الصورة الثانية يدل على ان قائله ان كل كلام لم يبق فله ماله كما
 كان مدلوله مطابقا للواقع كان صادقا سواء كان المتكلم معتقدا
 بمدلوله ام لا وسواء اعتقد بغيره ام لا والوجه لا دخل هنا

العلم

او كذب في صدقه وكذبه وان لم يكن مدلوله مطابقا للواقع كان
 كاذبا سواء كان العلم معتقدا بغيره ام لا وسواء اعتقد بغيره ام لا
 كان العلم التصديقي مدلوله العلم القطعي بل كذب العلم المختص
 الواقع كان الدال عليه صادقا وان لم يكن مطابقا للواقع كان الدال عليه كاذبا
 فلا يخفى ان من كذب في صدقها عن صدقها هو كذب بغيره كذب بغيره كذب
 الاخر لا من صدق العلم القطعي وكذبه فابع لصدق العلم التصديقي كذب
 كذبها قد عرفنا ان مدلول العلم القطعي لم يبق ان يكون الحق على
 ما هو الشئ من مدلوله لا يخفى ان كان العلم التصديقي هو صدق
 انما هو المدلول المطابق للعلم القطعي راما اذا كان العلم القطعي المختص
 متبعا من الاجمال فيرفع الفاضل بين البينين ويصير النزاع لفظيا
 فاعلم ذلك كما ان اساق الى دفع ما يتم من التصديقي الصفة الا
 ما لا يصادف الا ترى ان الجاد الحق والاصم والانس وغيرهم من المخلوقات
 انما تصادفوا وتصرفوا في هذا وهم كاذبا فالعلم انما في الاول تام
 التصديقي ولكم العلم كاذبا في جميع اماله لان كل واحد من هذه المخلوقات
 بغيره بغيره لا يصدق في كذبه والمعاينات الطبيعية انما هي في هذه المخلوقات
 وهي المادة من قبل العلم باسم انتهى وبالحقيقة الحق والافعال منقورة
 منقورة اصلها الحق والحق انما هو بغيره انما هو بغيره انما هو بغيره

القائل الصلاة لا يخلو في وجوده قطعا فلا يستلزم في التصديق ما يقتضيه ان
 القصر رتبة لا يكون عليه من المبدأ ان ليس لها صفات المكنته في ذاتها
 وفي كونها مكنته سبب ولا في حاجتها الى صفة لوجودها واجب ولا يكون
 المتصادق من متساويين في الوجود صفة ولا يكون كل ما كان فاسلا صفة لا
 تقتضي المكنت من الوجود والوجوب لذاته ونفسا بغير رتبة صفة لا
 يكون انما يحرف صفة ولا يكون المحرف في قول لا حرج في صفة اذا لم يكن
 من مقومات الماهيات ولبساج الامور ومن لوازمها وهذا الظاهر
 من كون احد ما يات من الوجود ان معرفة بعض الموجودات او صفات
 له كما ان غاية الدقة النفسية معرفة بالفضل وان كانت حرجا لغير النفس
 فذلك مصاناة ليست على معرفة متشعبة فان نقصان الارض من رتبة
 الجبروت انما اكثر من نقصان النفس من رتبة وليس هذه الصلة صفة
 بل الاختلاف الماهيات في ذاتها فلو كان النقصان في جميع الماهيات
 متشابهة لكانت الماهيات واحدة وكان هيات متساوية وفي ذلك
 كذا مع تباين رتبتها من التخصيص لا في رتبته فاما ان النقصان فلا يكون
 لعدم المتلخص في نقصان الاختلافات في الماهية للمواد كالحجب
 انتهاءها الى الحركة وادنى اذ لا ية البقية يكون التميز والتميز
 اذا ايضا لا يلزم الدور والقلم وهي ملزمة ان يكون للمواد حدة

مما

متفارقة يكون على رتبة واحدة وافية لما هو معها من الحد والقدرة
 فرضية لما يجعل عليها فلا يلزم من حد ذاتها ان يكون لها صفات
 فكل ما يصلح رتبة في الوجود على وجه لا يتصور ان يكون ما هو واقع ولا
 كان صفة وما هو نقص منه قد يلزم انما لا يرجع المخرج على المخرج
 او رتبته عليه فالواجب علينا ان يظهر في النفس وجود كل ما هو فاسلا
 لنفسها في الكون لله تعالى بحسب الوجود كما يتصور في قولنا انه
 كل من عند الله ولما العناصير الواقعة في عالم الوجود فليست الا حرج
 تصور ذلك في غير علم الوجود في صفة تصور في ذلك في حلال كما من تفصيله
 يكون ان لم يتصور ان قوله تعالى اصابت من حبة في قوله تعالى
 اصابت من شبهة في نفسك والمراد بالانحياز هو الوجود
 التميز لعدم الوجود لا يكون فاصلا الا من حجاب به حجاب النفس
 انما هو متفق الطوق الامكانية وكل حجابها من الماهيات
 وكل شيء ونقص من طبيعة الممكن ومن حجابها الا من حجابها
 حجبها فاما المتساوي فيلزم ان يتبع عليه الصدق القاطن
 لذلك الكذب واعلم ان هذا الغاية في رتبة في الكلام النفسي
 يكون اسرا واحدا فاصلا في ذاتها في الحاد ان التميز هو ان الله
 النفس عما من اولها الكلام القليل من اولها الكلام النفسي

بعد ذلك الكلام القليل إذا أحراز أن يكون الكلام القضي أو استقامة
 فحينئذ إن يكون بعضها صادقا وبعضها كاذبا فإما هو صادق يكون صادقا
 أم لا وهو كاذب يكون كاذبا أم لا عليه الدليل ج قال لا ثم كان جوابا
 إلى الوجه لا يتلوه يمكن الاتي أن الله نفس الدليل والمنزل مع صدقه
 هو قول المناقض لئلا يفسد ضرورة أن من علم شيئا أمكنه أن يخبر عنه
 ما هو عليه وحاصله أنه لا لا تم هذا على الملازمة لكونه أن يكون
 بوجوبه لا على ما هو عليه مما لا يفسد إليه فلهذا لا يتم القضي
 ذلك المستلزم في الوجه لا في جعله خاسدا المنع علم بكون الرجوع
 الذي دعاه الشارح من المنع القاطع بوجه المنع على قول الله
 بكتا سلم ضرورة أن من علم شيئا أمكنه أن يخبر عنه لا على ما هو عليه
 بخبر المنع هو ما ذكرناه في آخره جواب الشارح يعني أن جواب
 الشارح وهو قولنا قول مرجع الصدق والكذب إنما هو في الجيب
 ذلك القطع الحازم في الوجهين لا إذا كان مرجع الصدق
 والكذب يكون في الحق ويكون الكلام القضي حيا من ذلك
 الكلام القضي فلا يصح كذب الكلام القضي بكون كذب الكلام
 القضي فيما لا يباين يكون كذب الكلام القضي ما قاساه
 على حدوث الكلام القضي كاذبا الكلام القضي قد يباين على عدم

الكلام

الكلام القضي والملازمة وعلم الانقسام إنما هو من أصل الكلام
 القضي وكذب الكلام القضي لا من أصل الكذب القضي لا من أصل
 الإبطال كذا في الحاشية المحوية مؤلف التبرج الصدق والكذب غيبا
 هو في الحق قد عرفت ما عرفت أيضا وكذا إنما يكون قد عرفت
 القدم في القول في الكلام القضي أن كذب الكلام القضي حادثة
 لا تهاذا كان الكلام القضي حادثة ومعلومه قد عرفت أن يكون
 من أصل كذب الكلام القضي كذب الكلام القضي من أصل الكذب
 أيضا وهو القدم والمحدث لا من أصل الكذب إنما هو في الجيب
 هذا أنه صافي والكلام القضي يكون حادثة ولا يكون فاما ما ذكرناه
 صافي إلى القائم بهذا من أصل ما هو من أصل الكلام القضي وذلك
 يكون قد عرفت فاما ما ذكرناه من أصل وهو ما عرفت في الدليل أن
 الذي فالشرح جت قال الله لم أصدق بالكذب لكان كذبا قد عرفت
 الخ ما عرفت في الحاشية بقوله الشارح أقول مرجع الصدق والكذب
 إنما هو في الحق وقد عرفت ما عرفت أيضا الإيضاح القضي من
 حيث أنه مرجع إلى أصل القول والمشهد على الوجهين لا من أصل
 حمل الذاتيات لأن ذلك قد عرفت يكون صدق على السابق والمشهد
 وقد عرفت بما سبق من القول بأن الصفات الكلية معبولة صافي

ليس المراد ان مفهوم عالم قار و لا ذاته تعالى لان المفهوم
 ذاته على انه تعالى والمراد المعنى عند هذا المفهوم يكون
 ذاته كونه الصانع عن هذا المفهوم حين ذاته تعالى ولا يكون
 ذلك مبنواً على ما سبق لكن هو الحق كان مراده في الزيادة في
 الخارج لا على معنى في لان المراد حقيقة الصانع قار و لا سيما لا
 يكون ذاتاً في الخارج لان كثير من الصفات العرضية الانبثاق
 لا يكون ذاتاً عليها في الخارج كما لا يوجد بالقياس الى الكمالات و
 التكميل والناظر بالقياس اليها التكميل الا ان مثلاً ان هذا مع
 في الصانع والرداد واضح واعلم ان الامام الرازي قال في المحل
 مثله ذلك بل الحسن لا يمتري طناً على الحاد انه تعالى بان
 يتبين مفهوم به وذهب القاصور ورام لم يميز في الحقيقة في
 لنا المستور من البقاء صفة يقتضي ترجيح الوجود على العدم و
 هذا انما يستلزم في حق ممكن الوجود من احب الوجود لذاته جليل
 ان يكون سبحانه و جود على مدته لمعنى طائفة فذلك البقاء لا
 شك انه في فان كان انما يتبين اخر ايام التسليم واما الددور
 لان باقية البقاء وكون الذات باقية متقوم اليه استلب الذات
 بالصفة ذاتاً و هو بما دللنا ان يقول البقاء فهو حصول الجواهر

والزمان

والزمان انما هو انما هو حصول البقاء في الزمان انما في الباقى
 الددور احب ان الزمان لم يكن باقية حال المحذوف فمصارف باقية
 فوجب انما لم يكن باقية حال المحذوف فمصارف باقية فوجب ان
 يكون البقاء راياً والمجربون معارضون بان الذات كانت حادثة
 زمان المحذوف فمجال البقاء ما هي حادثة فمفهوم ان يكون المحذوف
 صفة ثابتة وهو محمول ما تقدم فان قلت حدثت في المحصول في
 الزمان وقلت قلت البقاء حصوله في الزمان انما في انما في البقاء
 في البقاء فليس هو في هذا قبل وهذا هو هذا هو هذا هو البقاء
 في الكمالات وبقية عنه تعالى وبه لا الكيف واما مد قوله البقاء
 صفة يقتضي ترجيح وجوده على عدمه فادن هذا الحكم ليس مقتضى
 البقاء ان يكون الترجيح في الزمان الثاني والتحقيق فيه ان
 البقاء معارضة الوجود لا كثر من زمان واحد بعد الزمان به و
 وذلك لا يستلزم ان يكون زماناً او متعلقاً بالزمان بل انما
 من حيث بقاءه لا يمكن ان يقال انه واقع في زمان او في جميع شئ
 كما لا يخفى انه واقع في مكانه او في جميع الامكنة وادراككم كماله
 وعلة الزمان لا يكون زماناً فكيف هذا ما دان انما في البقاء
 نوع من تشديد الزمانات وانما كون البقاء باقياً او غير باق وانما

لا وجود للعالم والخلق ومعنى الصفات في الخارج جلياً في ذاته على ما ذكرنا
 وانه جلياً باعتبار ذاته يكون مصداقاً لوجوده وعالمه في وجودها
 ليسوا في وجودهم وعلمها على انه جلياً في ذاته وجوده وعلمه في ذاته
 نفس البقاء والغير المبراة به جلياً في ذاته وجوده وعلمه في ذاته
 او الموجود لان جميع الموجودات مفعلة بالصانع اليه جلياً في ذاته المبراة
 ان ما يقر به في الوجود والموجود وقدر من الصفات هذه اذ لا يوجد
 جلياً في ذاته وكذا العالم والاحسان بالانسان الى غير ذلك لان الوجود
 الذي يكون اية الذي ليس هو مفهوم الانسان بل المعرفة لمفهوم
 الانسان فالتفكير يكون ذاتاً في نفسه ولا يكون ذاتاً بالانسان اليه يكون
 ذهن راجعاً جميعها ولا معنى فيكون الذاتي ذاتاً في طرقه بل في
 لان الذاتية والمعرفة انما يكون في معنى لا مبراة رطبة في
 الذهن او الخارج ربما ذكرنا ان الوجود له اية عليه ان الوجود لا
 المذكور في الوجود لان هذا غير متجه لان الوجود المذكور في ذاته على
 صفة البقاء واذ كان البقاء عيناً يكون ذاتاً لا مبراة فلا يكون
 زائلاً اصلاً اذ في الذهن ولا في الخارج ويجوز في علمه في نفسه فيجب
 على ذلك ان الوجود الحقيقي والوجود الحقيقي اى ما يقر به الوجود
 الانساني والوجود كذا في الوجود من له في ذاته في الوجود والمخرج جلياً

لأنه

والخلق ان ما هو عين له تعالى في الخلق انما هو المعرفة لمفهوم الوجود
 والباقى في وجودها ذلك المعرفة لمفهوم عينها في الوجود والمخرج جلياً
 وانما مفهومه في الوجود عينه في الوجود لا يكون مواضعاً له عينه
 الموافقة هو ان الدليل الاول لا يوجد فيه وجود الوجود والمخرج جلياً
 قد بينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 لم يقبل ان قد بينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 ما ذكره المعرفة في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 التي ذكرها القوم في ذلك المطلب عينه في الوجود عينه في الوجود
 في ذلك المطلب عينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 يكون مواضعاً له وهذا لا يقبل في الوجود عينه في الوجود
 عينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 هو ان معنى قوله في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 ملكة السويدة على الذات لا على غير زيادة البقاء على البقاء على البقاء
 الساج فلا يكون الساج مواضعاً في الوجود وعلمه في الوجود
 لعلم الساج عينه في الوجود عينه في الوجود عينه في الوجود
 لا ياتى بها واما ما علم زائدة ما كانت السويدة بمعنى الموجود في الوجود
 اهل الحيات السويدة احسن من البقاء فكان البقاء السويدة مستلزماً لآياتها

البقاء لان وجودها من سننم لوجود العالم ولما كانت الذات لا
 على حقيقة المصلحة وعدم زوالها والى على حقيقة البقاء فكانا متساوية
 التميز مستلزما لانما حقيقة البقاء وانما قلنا ذلك لان كون البقاء
 على الحقيقة لا يتصور ان يكون اذا كان التميز به عيانا غير ان يكون
 البقاء ايضا عيانا وانما لان حقيقة الحقائق هي عينه العالم
 هو ظاهر لانما هو البقاء وانما هو البقاء الخ هو بطريق التبع
 حاصله انه يجوز ان يكون البقاء عين الوجود الا انما هي الوجود
 زائد على انما هو عين الوجود الحقيقي الذي هو عين انما هو
 بل هو كون البقاء عينه انه تعالى فان كان البقاء عين الوجود فلا
 لا يكون عين الذات كما هو الوجود الا انما هي عينه تعالى فان كان
 حقيقة الصفات لا يكون الوجود العلم والقدرة وغيرها من
 الذات المراد ما يصح فيه تلك الصفات كما يكون عين الذات
 ان الوجود الا انما هي وان كان زائدا على الذات تكملة حقيقة
 بالوجود الا انما هي يكون حالها المفعول في قوله لا انما هو
 ما ذكره بعنوان الا انما هي واما كونها سابقا لظهور المفعول في قوله
 بعدم الزمان علم الزيادة فلها مع انتم ذلك الدليل كالتام
 بقوله الواجب الاول يمكن ان يكون العلم في انه لا يحتاج ان يكون

الوجود

البقاء صفة يعلل بها الوجود وبما حصل لا حسن لما كانت كون الوجود متساوي
 غير الذات باقية وجوب الوجود سواء كان ذلك الحقيقة من حيث
 الذات او لا فلها هاتان هاتان البقاء لا يحتاج الى اخذ كون البقاء
 وجودا حاصلا ايضا ليقوم هذا البيان لان مراد البيان على انه لا
 ان يكون الوجود الواجب له سوى الذات فاما ذكره الشارع بقوله
 لا بد في نفسه من ان البقاء وجودا حاصلا لا يترجمها الى المعنى
 ستر والسبب في ان وجود الوجود دليل على انه لا يجوز ان يكون
 الواجب الوجود وشريك لوجود الوجود وفرض في هذا الحقيق على ان
 ولا يجوز ان يخلو او لا لا يخلو سائر البراهين علمه هذا لا يتصور
 الا ان الوجود وكذا الوجود من التكرار المسوقة وهذا المصلحة
 كاضرة في نفسه وانما ان الوجود وكذا الوجود عين في الواجب
 ليس في ما زائد عليه كما بقوله الصفاتية اذا عرفت ذلك فقول
 لو كان في الوجود واجبات بالذات لكان وجوب الوجود متساويا
 ويجوز ان يكون متساويا كلفظها كما عرفت بل يكون متساويا
 واذا كان متساويا لا يخلو ان يكون ذاتها او متساويا
 لها لا جاز ان يكون متساويا لانه لو كان متساويا لزم الاحتياج
 حقيقة متساوية او متساوية والذات الذي هو في انه لا يحتاج الى

واجب له عالم او غيرها من الصفات الكليات عليه فالحق الجبلة فبقدر
 لا ضليلة بل انه تعالى قد اصابه صدق حمل تلك الحولات والجللة قد
 حكم اليها ان الرضا ان شبه تلك الصفات الكليات الى انه تعالى
 ليس لا خاتبة الى الامتنان في ان يكون وجوب الوجود قد انشأ
 ذاتا في اما ان يكون جسا او نورا او فضلا والظواهر اما ان لا يكون
 ان يكون جسا لا يكون جسا ان كانت حقيقة وجوب الوجود هي
 في مرتبة الذات فلا يكون صفة في مرتبة ذاتا ولا بلها من
 الحقين ومن رافع اهاها وذلك الرفع هو الفصل والصلها من
 حقيقة الحق فلا يمكن ان يكون ما رافع الالهام من حقيقة وجوب
 الوجود خارجا عنها والخراج عنها من حقيقة وجوب الوجود يمكن
 او يمنع والمنع لا يصلح كذلك وهو ظاهر ان يكون رافع اهاها حقيقة
 وجوب الوجود فكما هو ظاهر المطلق ولما انه لا يجوز ان
 يكون نوعا فلا بد ان كان نوعا كان له معنى خارج عنه ونحن
 نخرج عنه والمخرج من حقيقة الوجود اما ممكن او منقطع وفي
 منها لا يصلح ان يكون معينا ونخصا الحقيقة وجوب الوجود ولما
 انه لا يجوز ان يكون فضلا لان الفصل لا ينزل لا يصلح ان يكون
 فضلا لان الفصل يكون حقيقة الامتنان كما لا يصلح ان يكون الفصل

وهو

بلها فضلا بل ما به الامتنان وما به الاختصاص فيكون كل منها
 مرتبة من حقيقة وجوب الوجود الذي هو الفصل من حقيقة وجوب الوجود
 فلا يمكن ان يكون ما رافع وجوب الالهام بل هي من حقيقة وجوب الوجود
 العرفي وهذه المسئلة آتية على مقور كون حقيقة وجوب الوجود جسا
 او نورا او فضلا اذا كانت جسا او نورا كان ردها النور والفضل
 منطوقه من الحقين او من النوعين ومن ذلك النوعين ان لا يكون
 فلا يتم لخاصة حكم الالهام ان يكون من نوع وجوب الوجود جسا
 بازاء الذات وجوب حقيقة الالهام الذي يكون بازاء الذات
 وتوابعها جميعا يستلزم ان يكون له في الالهام ان يكون الشخص كليا ونعم
 ما قبل ان ان تعدد الواجب بالذات منع حكم الالهام وان كان
 في امتناع تعدد الواجب بالذات كما في حقيقة تعدد العالم بالذات في
 القاد وبالدات والمزيد بالذات ومنها من الصفات الكليات
 بل هذه حقيقة اي كون الوجود معنى واحدا متشكلا معينا وان كان
 الوجوب معنى واحدا متشكلا معينا بل هو معنى واحد في ذلك النوع لهما
 ان كون الوجود ايضا متشكلا معينا وكذا الوجوب والالهام وسائر
 الامور العامة بل هي متشكلة وهو الجلي في الكثرة لا يجوز
 من لوازم المنة حقيقة واحدا معنى حقيقة الواحدة حقيقة

بلا مغلطة اسرارها عنان شوقها في الدليل الذي هو الوجود
 بانه والى ما يجب ان يكون له في الوجود من كونها طابعاً للشيء
 وان لم يكن واحداً لم يكن كذا أيضاً لان الكثرة مركبة من اعداد فانه
 ان المعنى الواحد يتكرر انه بعد اطلاق الكثرة ضرورة ان الاتصاف
 هذا دفع ما قبله لانها اسما اخر وهو عدم الاتصاف بطلان الفقد
 ولا الوجوه وايضا انما عطف على قوله ضرورة ان الاتصاف
 يكون هذا وصراخه في المعنى المذكور والاصل انه لو فرضنا
 الخ الله لا يستغنى الوحدة ولا الفقد بل يكون كل منهما حاجا الى
 فليس على هذا التقدير بطلان التقدير لان الممكن مستقل الى
 استغناء الكثرة بوجه الاتصاف الواجب لان الممكن لا يكون له اتصافا لم يحصل
 بالاستعداد الى الواجب وفيه ما قلنا في مثل جملته في هذا
 اخذ كذا هو في حصيل الواجب في وجوده كذا البرهان هو ان
 ان واجب الواجب من وجوب الوجوه فله لا وجوب الوجود مع امر
 اخر فاذ كان واجب الوجود صرف وجوب الوجود فلم يبق الفقد
 لان كل معنى من المعاني باعتبار صراحتها وموافقتها لمقصودها
 لا يتصور فيه كذا هذا واحسن وجهه في الحكم بوجوب الوجوه وفي
 من المعاني لان الاحوال باعتبار وجودها لا يتصور فيه كذا

ايضا فاذ كان ممكن كذا فيكون متبعا للواجب وبهذا التقدير يتم
 البرهان المذكور ولا يحتاج الى حق من غير اصله فانه في الحق قوله
 كذا في مراتب الاعداد وقرن الواحد فانه هذا من البرهان
 وهو باطل لما عرفت فالشأن هذا برهان اخر يراه وتوضيحه
 ان يقال ان المتعالي انما مائة يكون لها المكان استنادا في
 والحال في المجرى يجب ان يكون كل نوع منها محتمل في المرد لان مرتبة
 الاعداد وقرن الواحد منها وفيه ما قلنا في المقتضى بعض من تلك
 له دون اخر منها ترجيح بل ترجيح جلاله في المادة في المتعالي
 انما كان استنادا في لانه لما كان لها المكان استنادا في
 الوقت لها من تلك المراتب ذلك بعض اخر في اسطر الامكان
 الاستعداد في فن يوجب بعض مراتب الاعداد فحق الواحد له دون
 بعض يرمي الترجيح بالترجيح وهذا الذي ذكرناه في النسخ في واقع
 ان الطابع الذي له المكان استنادا في يجب ان يكون محتمل في الفرد
 والجهل في الحقيقة هذا برهان اخر في تيسر آية الكبر حيث زانها
 ان الوجوه الحقيقية التي هي الاعداد الواجب الوجود اما ان تضع مثلا
 او لا تفي بقله لم يملك على الشاغل المبرمج بل ترجيح لان ترجيح
 الاعداد ترجيح لا ترجيح وهو في فنون قوله الذي هو مستند في المثال

لا يتصور له فان ما وى حبة جميع مراتب ذلك فاما الواحد هو ما اذا كان
 وبقية الخ عندنا مع ما يقال ان الكثرة التي تحتها البرهان هو ان
 يكون حقيقة ويجوز مستغنية للوحدة وهذا لا يوافق للتحقق لان وجود
 الواحد يجرى من سائر الصفات كما لم يجرى من ان الواحد
 ما يقتضي لانه وجوده او وجوده او غيرهما من الصفات كما لم يجرى
 عند الجهور ويحصل اللفظ ان المراد من اقتضاء الوحدة هو ان
 موجود بل لا يتصور اقتضاء شئ ثانيا اخر او غيره وانهم في
 صرف الوجود بل الفرق بين هذا وبين ما ذكره قبله بقوله واحده حقيقة
 ويجوز الوجود للوالات باعتبار اجزاء الزمان في وجوده موجود في
 السابق ومنها في الوجود والبرهان واحدا في كل الصورتين
 من لوازم في الكثرة كونه على شئ واحد اما كونه سلب الكثرة
 من لوازم مثل ما قبله لا بد من وجود واحد فلا بد من وجود واحد
 وجودي هو حقيقة الوحدة بينهما مع سلب الكثرة من زيد وعمرو
 الاثنان المتكثر بينهما هو وجود واحد وبهذا الاعتبار من لوازم
 الوحدة لان سلب الكثرة متاخر عن تحقق ذلك لا سر للوجود في الشئ
 لهما فذا الغنى من الوحدة لا يمتنع في وجودها الخ لا كذا في
 باعتبار كماله فانها كثر ايضا لانها اجزاء واصلها وانما

مذكور

ما يكون الوحدة العرفية التي لا توجد في المكاني لان كل واحد من
 تركيبة الوحدة التي في المكاني بالحقيقة هي الواحد وليست وحدة
 حقيقة والوحدة الحقيقية هي ما في الواحد حبا في تلك الوحدة
 الحقيقة التي من لوازم سلب الكثرة لانه لا يتحقق سلب جميع وجود الكثرة
 وانما ما لم يتحقق الوحدة الحقيقية بالحقيقة فالوحدة الحقيقية حقيقة من لوازم
 سلب الكثرة سلب المعنى والجملة جميعا بحيث اثبات وحدة
 الواحد لا يعني جميع اقسام التوحيد في وقت واحد من اجلها
 كون الوجود وكن الوجود بمعنى واحد استقامت في لا يفتقر
 والامر يكون حيا له ما في شئ قوله على اعتاده هو لفظ الوجود
 والوجود مع ذاته يقال وقوله وحده حقيقة الوجود هو كون الوجود
 معنى واحدا بما سبق من ذكره في تحت الامور العامة في حيث
 كثر على كون الوجود معنى واحدا مستغنيا بابلها صار
 انما الاشياء لغير الظن هذا الكلام ان هذه الشبهة مما ابداهما
 ان يكون وليس كذلك لان تلك الشبهة مذكورة في كتابي وغيره
 ايضا ويمكن ان يقال ان المراد من الابد الالهي وحده الالهي
 وان كان غير ابي ويمكن ان يقال لها الوحدة في تلك الشبهة
 كثر حقه عنها فانما اقول هذا من قبل اشتباه اللفظ بما سبق

تخفى مع ما اوردته ان يقال ان الوجود بالوجود وكذا الوجود وكذا الوجود
 له مفهوم وما يميزه به في المفومات ولما كان ليس بالجوهر العقول
 اذ ذلك الوجود لا يحصل في العقل والمفومات لهذه المفومات و
 لهذه المفومات يكون يكون متغير في الواقع والعلام ايضا
 المتغيرة بهذه المفومات لا في هذه المفومات لا في المفومات
 وكذا الوجود عين له على الوجود اذ هو المفهوم والوجود
 عين له على ان هذه المفومات على وجه العقل اذ هي عين له
 ما عرف ان بعض المستلزم ان المتغير به المفوم وجوب الوجود
 وليس له على وجه العقل في ذلك المعنى الواحد لا في زمان
 يكون حقيقته غيبية متغيرة بذاته ان يكون غيبيا او حقيقته
 كلية تكون لها افراد وتخصيات متغيرة على اول سطح السقارة وعلى
 السطح فلا يخفى اما ان يكون طبيعة نوعية او حجبية او لا هذا
 وكذا البس يكون طبيعة مرتبة فعلية فذلك ان لها طبيعة مرتبة او
 او حجبية يكون لها خصائص ايد وتعتبر ايد فذلك العقل
 الذي به احبنا واحد الموزون على لا يخرج من ان يكون على
 تلك الطبيعة الكلية اما بالانها لا تتغير وان كان متلا ما يتغير
 فلا يوجب بالذات وعلى ذلك كونها طبيعة مرتبة بل ان لا يكون الا

بالذات والحب بالذات في مرتبة الذات فان قيل انما ان يكون ان طبيعة
 وجوب الوجود طبيعة نوعية او حجبية ويكون اوز وسعته ويكون في
 كل فرد غيرة اذ ذلك هو وزا بها بالسطح الى الطبيعة الكلية فلا يترتب
 الخدور اصله فلهذا على ذلك الذي يكون كل فرد منها له مرتبة كلية
 وتبين يكون على كل فرد يكون له مرتبة كلية وتبين على كل فرد يكون له مرتبة
 كلية وتبين يكون غيبية غائبة بالذات فذلك ان يكون الكلية اما
 الطبيعة المروضة لان ذلك السطح او اصله من العقل وجوب الوجود
 وعلى السطح بل ان لا يكون ما فرض وجوب بالذات والكلية التي
 التي له مرتبة كلية وتبين وتخصيص الغيب يكون جزاءه ولا
 يقع ان يكون التي على الجزية تحديد هو حيزه فيكون
 بوجه الوجود المتغير بسبب لحظة الوجود ان بعض ان مفهوم
 الوجود ولما كان مستزكاسترا على الوجود ان المفهوم الواحد لا ينفرد
 ان يكون بارز اعمان مختلفة لانه لا يكون المفوم الواحد الا بالار
 معنى واحد لان العقل يحكم به بان الامور الحقيقية المتباينة لا
 يكون متشابهة وبهذا ومنه ما الحسوس المعنى والحواس عينه منها في
 العقل والمفهوم الواحد لا يمكن ان يتغير عنها الا اذا كانت تلك
 الامور المستقلة على امر واحد يكون مستزكاسترا على تلك الامور الحقيقية

بأن ذر الواجب لا يكون الا مرف طية الواجب ولا يحق هذا الصواب
 الحارصة من تلك الطبيعة وبغض اللزوم. فنقوم الواجب الاخر في
 الجوز وبذلك المستدل في مفهوم الواجب لا في اعم الذي يكون له الواجب
 حتى يقرر فهم خاص من التردد بل هو باعتبار مفهوم الواجب الاخر
 وهو عين الذات ولا يتصور انفصاله عنه وبين الذات كاطلاق
 يقرر فهم خاص بين الوجوب والفريق مراد المستدل الواجب
 هنا هو المعانيه بمفهوم الوجوب الاخر في الحاصل انه لو قلنا
 الواجب لكل اجل من الواجب وجوب حتى هو المنع عنه بمفهوم
 الاخر اعم وضيق الصنف ولا يتصور الكثرة القدر والعين
 مراد المستدلا بالحق هنا ليس بما ادى من من عين هذا
 الواجب لا على ما يدرك الحق فاصل لانه ان هذا الواجب مثلا
 له وجوب روتين خاص فلا يختران يكون بين الوجوب وبين ذلك
 التعقيب وجوب اطلاقا لم يكن بينهما لزوم خارج بل جازا فاعلم
 لزوم حار وجوه الفقيه بين الوجوب وهو المثل لان التعقيب
 الوجوب مكن فلو لم كان ارضا لانه واجب وان كان بينهما لزوم
 احسن الاتمام المذكور لكن في هذا الوجه نظر في المستدل
 على هذا كان دليله فما ساكن لا يتصور انه فاللزم حار الوجوب

على احوال شدة فان قيل علم التفرع عرف انه لا يتقدم حاله ببعض احواله
 احوال في الواجب بل في بعض احواله والحق بان العلم بالاحتمال من احوال
 العالم ببعض والحق بالقدرة عرفت فاعلم ان من احوال العالم من احوال
 نظرية الى احوال وجودية ايضا فبين احواله اعتبارية كالحديث كالحديث
 في سلكه احواله وهذا فاما بعضهم اجمع العالم بمقتضى حواس
 واحدا جزاء وبغير له احواله حواس واحدا ما الاستدلال بالحواس
 العالم على وحدة الله العالم هذا في جزاء العالم لما كان بعضهم احواله
 بعضها يكون جميع احواله في سلكه من سلكه العلم كثير القوا بال
 المصلحة في غير المعقول الا احواله ويعبر عن بيان وفي الحق بالاحتمال
 الا قدام والحق بان احواله وصانعها لا يكون الا احواله ولو لم
 يكن صانعها احواله لما كان العالم احواله على هذا النظام بل
 كان فيه خلل وفساد وعلى قولنا فلا كان بها الله
 الالهة لحدوثها وتغير هذا ما ذكر القوم في اثبات علم الواجب من
 ان فاعلم الا حقا والفكر والتمتع بعلم المبدون انه عالم لا يقدر
 انفصال بين الذات ومعلوم الواجب في الثلاثة اذا كان المراد
 بمعلوم الواجب المعلوم بمعلوم الواجب الا في احواله فيكون
 انفصالا بين طرفة الواجب على المعلوم وبين وجوده وان كان في حكم

بل هو العاقل وهو لا يلدن على وجه مستقيم وهذا القول لا يخلو عن
 العاقل على مقتضى ما ينظم قوله وهو ما لا يلدن على وجه مستقيم بل ما يلي
 الله تعالى في ذلك لا يلدن على وجه خاص بل ينظم قوله تعالى
 لا يلدن على وجه مستقيم لانه اذا قيل انه لا يلدن على وجه مستقيم
 الحاصل في الوجود من وجهين أحدهما هو الوجه الذي هو العاقل والآخر
 والآخر هو الوجه الذي هو العاقل على مقتضى قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 العاقل من وجهين أحدهما هو الوجه الذي هو العاقل والآخر هو الوجه الذي هو العاقل
 المستدل به على الوجهين المذكورين فيكون الوجهين مستدلين على الوجهين
 وإنما ما ذكرنا من أن الكلام المستدل به على الوجهين المستدل به على الوجهين
 بل هو المستدل به على الوجهين المذكورين فيكون الوجهين مستدلين على الوجهين
 بخلاف ما ذكرنا من أن الكلام المستدل به على الوجهين المستدل به على الوجهين
 البعبع يكون الوجهين مستدلين على الوجهين المستدل به على الوجهين
 على القول بالوجود لأن العلة المحلولة لا تخرج من العلة المحلولة بل تخرج من العلة المحلولة
 ذلك بين كون العلة المحلولة مستقلة عن العلة المحلولة بل تخرج من العلة المحلولة
 ما في الدنيا ما لا يكون له العلة المحلولة مستقلة عن العلة المحلولة بل تخرج من العلة المحلولة
 على القول بالوجود بحيث لا يكون الوجهين مستدلين على الوجهين المستدل به على الوجهين
 مستقلا عن الشايع ان تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجود بالضرورة

هذا لا يقتضي
 حكمة لا تقتضي

على قدر كونه المعلول مستقلا عما هو عليه من جهة العاقل ان العاقل اذا
 كان مستقلا بالوجود على الوجهين المذكورين كان مستقلا بالوجود على الوجهين المذكورين
 تقدم الشيء على نفسه وان كان مستقلا بالوجود على الوجهين المذكورين
 حيثما الزوم ان لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 عدم الانقضاء على وجه مستقيم تقدم الشيء على الشيء على نفسه وان كان مستقلا
 بالوجود على الوجهين المذكورين هذا ان مراده من العاقل العاقل المستدل به على الوجهين
 ما لا يكون مستقلا بالوجود على الوجهين المذكورين بل هو العاقل المستدل به على الوجهين
 بل هو ذلك الشيء المستدل به على الوجهين المذكورين بل هو العاقل المستدل به على الوجهين
 العاقل في ذلك الفرد الآخر فليعلم ان ذلك يكون المستدل به على الوجهين المستدل به على الوجهين
 محال ولكن المنع انما هو حاصل المنع هو ان لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 بالوجود على الوجهين المذكورين تقدم الشيء على نفسه لان هذا لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 وجوب العاقل ولا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 المستدل به على الوجهين المذكورين تقدم الشيء على نفسه لان هذا لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 الكلام الى وجوب العاقل كما ذكرنا من أن الكلام المستدل به على الوجهين المستدل به على الوجهين
 لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 وجوب الذات لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم بل ينظم قوله تعالى لا يلدن على وجه مستقيم
 الذات هو ان وجودها واجب لذات لان بل هو وجوب وجوبها

يحقق انعدام الذات وهذا هو وجوب وجود الذات ما عدا عن
 الوجود المتأكل الذي هو الوجود الحقيقي في وجود الذات هو الوجود
 الحقيقي وليس وجوده الحقيقي لا يكون الا العلم فلو كان وجوده
 الذات الذي هو عين الحقيقة يدور في العلم فلو كان وجوده
 وهو ما اذا تحقق الوجود في ذاته فذكرنا احدا
 استحالة العين اي حيازا استحالة العين في عين الوجود في عين
 وجود العين بدون الوجود وهذا اجل لان العين بدون الذات
 وهي الوجود لان العين بدون الوجود يمكن ان يكون لها وجود
 ولعل الوجود حقيقة بالذات فمما لا يخفى ان العلم ان العلم
 لا يكون مبنيا على وجوده فيحقق العلم ان بين الوجود والعين
 المتكامل في الذات فمما لا يخفى ان بين الوجود والعين ان يكون
 وجود العين بدون الوجود ولا وجود الوجود بدون الوجود
 نتيجة عليه ما اردناه الشارح ان يكون مبنيا على وجود الوجود
 ان لم يكن بين الوجود والعين ان يكون مبنيا على وجود الوجود
 وجود وجود العين بدون الوجود وهو الوجود ان كان ما عدا
 راسي فلو لم يكن بينهما لزم وفي نفس الامر ان يكون وجود
 من الوجود ولا يخفى ان العلم في الوجود لا يخفى ان العلم

في

حتى يرد ما اردوه الشارح رده نظرا لان الشارح لم يثبت عند الوجود
 بالعلم ان لان المسئلة اخذ في العلم في تحقيق العين بدون الوجود
 وكان اجوابا في تحقيق الوجود في عين الوجود في عين الوجود
 وماذا كان الحقيقة يكون ولما اخبرنا ان العلم استطاع عين الذات
 المستقل بل استطاع المعرفة التي هي ما لا العلم في عين الوجود
 لا يشاء منعك يمكن اعتبار العلم بين الوجود والعدم فاما
 انه يكون اثبات الوجود بين الوجود والعين ان يكون اثبات الذات
 فيما عدا ذلك الحقيقة في العلم ان يكون بين الوجود والعين
 لانه لو لم يكن بينهما لزم الوجود وجودا بغير وجوده لانه لا بد
 من علم لفائدة احدها لاخر الا العلم ان يكون العلم ان يكون
 فلا بد من العلم في عين الوجود في عين الوجود في عين الوجود
 يعلم ان العلم في عين الوجود في عين الوجود في عين الوجود
 احدها ان يكون المتلازمين علمه لا يخفى ان العلم ان يكون
 معا او بين الوجود والعدم في عين الوجود في عين الوجود
 تحقيق الوجود بل ان العلم في عين الوجود في عين الوجود
 الوجود الذي اردناه الشارح على العلم ان يكون العلم ان يكون
 وهو ان العلم ان يكون في عين الوجود في عين الوجود في عين الوجود

يجوز ان يكون متيقن بكل ما يداه في العرف من ان يقول ان اريد المتيقن
 الخاص فهو لا يكون الواجب بل بالقول ان لا ينكح عن الذات اصله ان
 اريد بتعقده ما هو لطيفه الواجب ولا ينكح بها وروشه ما مر
 ويمكن ان يدعه بوجه اخر هو انه لو قدر الواجب للذات العباد
 باقته فلا بد ان يكون هناك وجوب وضياع لكل واحد من الال
 الوجوب من واحد ما على غير من الاشياء المتعقبة لا يتصور في
 من المتعقبات كذا بالانضمام اسراريه فلا بد من انضمام المتعقبات الى
 الوجوب ليحصل بانضمام كل متيقن من الواجب المتعقبات يكون الوجوب
 الواجب لا يكون المتيقن مستقلا في الفرد ولا يلزم كونه الشيء على طريقه
 وهو ما لا وجه له نقول ان المتعقبات المنضم الى الواجب يكون امر خارجا
 من الواجب ولا يلزم خارج عن الواجب اما يمكن او متعقبات المتعقبات
 لا يجوز ان يكون في الواجب كذا من الواجب والمحكوم فلا يكون
 ما في ذاته واجب واجبا بجماله لا بصفته فالواجب الذات هو الذي
 لا يمكن ان يكون الواجب الذات ومعناه اخرى فان قيل التز
 لزم في هذه العباد وهو قوله ان كون الواجب الوجود كونه هو
 اما ان يكون واحدا ليس كونه في العباد انما بقية فلا يصح
 انهما لا بصرف اخرى لا في هذا المتأخر اذا كان الفرق بين الذات

والافق بالعبارة لا بالحقايق فالتعقبات في الذات انما هي في
 راد كذا ما مر سابقا لانه انما انما يتيقن بتعقبات الواجب على جمل الواجب كونه
 هذا الشيء لا يربط في نفسه فلو قدر الواجب بعبارة لا بد ان يكون
 الوجوب من واحد فاذ امكن المتعقبات والمتعقبات في الذات المتعقبات
 ان يكون لذلك العلم شخصان كما يلزم ان يكون الخطا في الواجب
 وهو ما لا بد منه فيها تركه على علم ان ما سبق في مرجعها على ما هو
 في ذات واحد من المتعقبات على علم انفسهم واجبا لوجوده بالذات الى
 الامور والجزئيات والاشياء كونه اشياءه انما هو في الواجب
 بالذات يعني ان الواجب الذات لا يكون من احواله حيا واجبا
 والكم المتعقبات في الواجب جملتها في تصور على انفسهم كونه في الذات
 وهو كونه الذي يكون باعتبار التركيب من الاجزاء سواء كانت ذهنية
 او خارجية وتكون مع الذات وهو كونه الذي يتصور باعتبار الحاجة
 الوجود وكذا بعد الذات وهي الكثرة التي يتصور باعتبار الذات
 التي لا تتصور في الصفات فاذا انضمت الكثرة عند صفات بالذات
 الكثرة ثبت احديته تعالى وتعالى من الشيء من ذات جمل على ذلك
 هو علم قبول انفسه الى الاجزاء والجزئيات والصفات الفانية بل انه
 وعدم التعلق الى المادية والوجود فلا بد من ان الذات واحدة من كونه

المثلثة كذا ذكرنا لكل واحد منهم من علم الحق الذي هو في انفسنا حجة
 انما ينبغي للعلم باعتبار الاجزاء التي هي اكثر من العلم فاما ما علم
 ايضا ان في المثلثة المذكورة يمكن ان يقال ان العلم بالوجود واجب
 ان يكون عين الوجود لا يمتد له يمكن عين الوجود لم يكن الوجود
 في سرية ذاته واما ما لم يكن في سرية ذاته فمقتضى مقتضى انه لا يكون
 الا في حالة فلا بد لتوحيده الوجود من علمه تلك الحالة انما اذا
 وهو العلم ان في ما لم يكن محض في الوجود لم يفتقد ان يكون علمه
 فمقتضى ما لا يشبه او غير انه في علم ان يكون ما في الوجود واجب
 بالذات لا يكون واجبا بالذات فاذ لم يكن ان يكون في حقيقته
 الوجود فلو كان هناك ما هو في وجود بل في الوجود فمقتضى
 ذلك القول لا يقتضي في طبيعة الوجود والقدرة باعتبار حصوله
 في ذاتها كما هو في التكميل باعتبار اجزاء مطلقاتها كانت
 ارضا حجة لا في كونها في ذاتها فلو لم يكن ان يكون في حقيقته
 لان كذا لا يقتضي ان يكون في نفسها فذلك الحق الذي يكون في
 حقيقة الوجود وجب لها يكون مقتضى الوجود في العقل على ما هو
 جزء له فلو لم يكن مقتضى الحق على حقيقته فلو لم يكن في الاجزاء مطلقاتها
 اشياء حقيقته ساكنة في الحقيقة الكلية من الوجود قد عرفت سابقا

فهم

نظم ما ذكرنا على المثلثة وندل العلم الذي هو في انفسنا حجة
 الواجب لذاته ووجوب الوجود لا يتم باجزاء القوام مستلزما بان
 مستلزما لان كل جزء منه اما واجب الوجود كغيره واجب الوجود واما غير
 واجب الوجود وهو المادة بالذات فمقتضى ان يكون الحيلة اشد من الوجود
 كماله واعلم ان حامل الشيء السابق ان علم ما هو في الشيء حقيقة لا يشبه
 كاجزاء الحدانية فان حيزها لا يكون اوسع منه كما نرى في وسعها
 ان يكون مقتضى ما الوجود في العقل على ما هو في ذاته ان في غير الوجود
 يكون حيزه لا يلازم ان يكون ذلك في العقل ما على ما هو في الوجود
 ويكون اقرب الى الوجود بالقياس الى ما هو في له مع كون ذلك في العقل
 لان التسليم لا يجوز ان يكون جزء الموجود لما هو في علمه ان يكون في العقل
 على الواجب لذاته والوجود يكون اقرب الى الوجود بالقياس الى الذات
 والذات محال ان يكون ذات في حيزها فلو لم يكن ان في الوجود
 يكون واجب الوجود فمقتضى ان يكون في حيزها فلو لم يكن ان في الوجود
 الوجود اقرب الى الوجود من الواجب لذاته واما ان الواجب لذاته
 يكون له حيز بمقدار في نظامه الباطن لان الاجزاء الحدانية
 لا يكون في العقل الواحد والمقتضى الواحد بل في ان يكون حيزا وجها
 ولما كان بطلان هذا في غاية الظهور لم يترق بيان بطلان هذا

متعلق بان يخلو من ما هو حق البطلان وبما يتجمل كلام المسلم الثاني
 ان يقع عنه ما امر به عليه الحق لا في راسه انما في راسه الجدية
 بعد ما حصل كلام المسلم الثاني بقوله ما اقر هذا الكلام مسلم لان اجزاء
 القضية التي ليس بها تقديم على الشيء لان ذلك الشيء لا يثبت
 وجوده تلك الاجزاء تلك الاجزاء اجزاء ذاتية له فلا يلزم تقديمها
 عليه نحو الموجود لانه اجزاء هي ووجهه الذي هو ظاهر لان كلام المسلم
 الثاني يترتب على ما هو عليه حقيقة لا ساذجة حتى يرد عليه ما اذا
 تم تبعية ذلك القول لغيره الذي ذكره صدر المدعيون رتبة عيات
 المدعيون وحاجي محمود التبريزي مع رد ذلك القول بغيره
 القول بان ذات الجزء الحقيقية تقدم على البسيط يعني ان الفصل اذا
 تأسس على ذلك الجزء الى الوجه عليكم بتقديم ذات الجزء عليه وفي ذلك
 لا ينافي ما ذكره وصفه فذات الجزء تقدم ووصف الجزء يتبعها
 لا يخلو انما ذلك المطلب لان ذات الجزء الحقيقية امر لا ينفك عن
 الوجود من الفصل فان قيل بل انما هذا المطلب وليس بتقديم ما على
 الفصل في الوجه لانه اجزاء وان قيل به ما حذر هذا الجزء وما يقع
 منه فهو ذلك الفصل فله تقدم على نفسه انتهى والى هذا القول
 الواضح بان يمتثل الى الاجزاء لم يكن هناك اذ ذات واحدة لا ذات

واذا انفصل الى اجزاء بقدر ان قدمت الذات الواحدة وحدها الذات المتقدمة
 فلم يثبت ان ذات واحدة متممة على الذات الواحدة المتقدمة وبعد ذلك الحالت في الحق
 تلك الرسالة ويمكن تبيين ذلك على هذا المطلب ما هنا كان الواجب انما
 والوجود المتأخر من هذه القضية لا يوجد ما أكد او ما من وعلم ان ذلك
 كونه وليس كذلك انه ما على ما سبق على الثاني يكون ذلك الجزء كما انما
 لان ما على الوجود المتأخر لا يكون واجبا وقد تقدم ان الجزء الحقيقي
 لا ينفك عن الحقيقة في الحقيقة لا سيما في الحقيقة علم ان ما هو عليه علم
 ان يكون بهما ووجهه بالانفصال حقيقة فان الموضوع المفضل بالحقيقة قسم
 حيث يستحق بالجميع انتهى والى هذا رد ما ذهبه من ان المفضل بان الاجزاء
 الغرضية تلك هي مقام خبر ذلك الفصل في الحقيقة وبذلك ما في الاجزاء
 الغرضية فيها يصح معها ما تقدم في ذلك الفصل ما على غير ما اذا اعتد
 هذا القول ما يصح ان يكون من خليلي لم ان يكون له جزء من اجزائه
 فيكون الواجب انما مقتضى الجزء الى الجزء الى وجهه بان الملازمة ان
 ذلك الجزء ان كان وجوده اسألك ان كان واجبا لذاته فيكون موجودا
 والبطلان اجزاء خليلي مع انه يلزم تقديم الواجب ان كان غير الوجود
 المتأخر يكون ممكنا ان انه فقام الفصل بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا
 ايضا خليلي مع انه يلزم منه تركب الاجزاء الممكن وهذا هو الحق

ما قاله العلم الثاني استحق العالمه وفيه معنى فهذان التناقض اما كان في
 سائر الجزئيات على الكل لكن العلم الثاني ادعى ان الواجب لو كان له
 جزء للزم احد الطرفين اما صحة الواجب واما الاصلية المذكورة
 والخبرين اعني على انهما انهما لا يلزم على قدر كونهما شيئا وما
 ذكره الموصوف لم يلزم منه اثبات تلك الحقيقة المضمومة والاضافة بها للشيء
 لا يفتقر على صحة ان هذا التخصيص يصدق على الجميع فانه العلم الثاني في بعض
 ما ذكره يقول لو فرض صدق الخبر الثاني لزم ان اراد ان هذه الحقيقة
 مسلمة صدقهم بغير الاستدلال بما جديا وان اراد انهما متبنيان للجزئ
 لها من لسان لا فاعلم ان قوله لا يجوز ان يكونا لهما من المتباينة
 لها اتصال واحد ونظيره ذلك ما ذكره المتأخرين من ذمها فيه الحركة اذا
 كان كيانا ههنا كينته جبهة متصلة صالحة لان يتقسم الى كينيات
 مختلفة الحقيقة فادعاء خلاف ذلك يحتاج الى البرهان لان المحتل
 لا يحكم في ادعى الراي من ان يكون للاجسام المختلفة الحقيقة اتصال
 واحد وجب بيان بطلان ان يكون لهما من المتباينة اتصالا واحدا
 ويصل ما ذكره المتأخرين من ان ما فيه الحركة اذا كان كيانا للجزئ
 ان يكون الكينته الواحدة البسيطة متقسمة الى كينيات الحقيقة
 تعالى في حواشيه على كتاب الامارات كتابا في الدين والدين

الفخ في النجاة ملو بطلان ترتيب الواجب بالذات من تجزئه وبما صله ان
 الواجب للجزئ لا جزم له وانما يمكن الواجب لذات ذلك ان لا يطل تلك الحقيقة
 واما بطلان الثاني في خصوصها واما الملازمة فلا تعلق ما هذا شأنه
 وصحته كان ذات جزئ منه وهو يلاين هوذا الخبر والآخر وهو
 ولا ذاتا مجتمع وهو يلاين وح اما ان يقع لكل واحد من جزئيه مثلا جزم
 مستفزة لكن لا يقع للجمع وجوده وبما على ما يقع له هذا من الجمع
 لا جزاء لا يكون واجب الوجوه لذاته بل الواجب هو الذي يقع لذلك
 الاجزاء متعارفة لجلالة في الوجود ولا لجلالة متعارفة الاجزاء وتعلق
 وجود على واحد بالآخر وليس واحدا قدم بالذات فليس فيهما واحد
 ان الاجزاء بالذات ما قدم من الكل وليس يمكن ان يقول ان الكل هو
 بالذات من تجزئه هو اما ان يكون متاخرا واما معا فالأولى باطلا
 لان فرض انه واجب الزمان لا يكون من شئ اخر منه الى الوجود
 ايضا باطل لان العقل يحكم بان الجزئ للشيء بالكل يكونان في مرتبة
 واحدة مع وجود حقيقة اى حقيقة تلك الماهية بغير كونها
 لها وجود ماهية مرتبة فكان تلك الماهية المركبة معقوبة
 حقيقة تلك الماهية المركبة والذات بل تلك المعقوبة جزئ تلك الماهية
 المركبة وجزئ المركبة حقيقة متصلة عليه انه مع وجود حقيقة المركبة

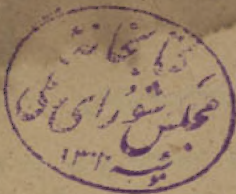
له ذلك وان كان
 لا يصح

على ماهية الواجب لذات فلا يكون الوجود امرا ذاتيا له واذا لم يكن
ذاتيا له فنتوهم له لا يكون الا من صلة تلك الملة لان ما ان يكون
الذات الواجب لذات فيلزم ان يكون الواجب لذات متصفا
بوجوده الخ فممكن ان يكون ما فرض انه واجب الوجود
بالذات ممكن الوجود بالذات ^{هـ} واما ان لا يكون الملة امرا
سواء الواجب لذات بل يكون ملة وجود الواجب لذات هو
الواجب لذات وهذا ما لم يثبت الا ان اقر ان امر يكون ملة
لا امر تلك الملة ما لم يكن محسوسا بالوجود يمنع ان يقع لها امر
تاسية حتى لا يتصور الاتي بوجوده ان وجوده ان لم يكن
لما لم يكن تلك الملة لكن يكون وجوده مع ما بالهالة لا يمكن قد مر
ان الشيء ما لم يثبت له الوجود لا يقع ان يقع له امر اخر وهذا لا
ما فيه عند المحققين ان اللوازم الماهية مستقلة الى الماهية
من حيث هي من دون مدخلية وجود الماهية لانها بما سبق
ان هذا الكلام هو ان وجود الماهية وحده في لوازم الماهية
لان الماهية مستقلة عن الوجود ومما يرد عليه ان ملة الوجود
فان ثبت ان الملة ما لم يكن متصفا بالوجود لا يجوز ان يكون
ملة لشيء ما فرض ان الواجب الوجود بالذات ملة لوجوده فلا

بـ

بأن يكون مع الاحتفاظ بالوجود ملة لوجوده فلا ذلك الوجود الذي
الملة اما ان يكون عين الوجود الذي هو معلوم مقدم الذي
ارضية فيقول السلام اليه فاما ان يدخل في هذا هو هذا بل بطلان
السلام والزم كون الشيء ليس بمتحقق مجردا بوجوده مستقلة
واضا من لان الواجب لذات كون ملة لوجوده بل هو معلوم ان يكون
الشيء موجودا لشيء وجعلنا لشيء ما لشيء لان الملة
ولما لم يكن لا الملة للوجود ملة لوجوده وايضا اذا فرض
الواجب لذات يكون ملة لوجوده يكون لذات باعتبار
ملة للوجود واذا كان باعتبار ملة ملة للوجود يكون لذات
باعتبار انه متناه لا تارة فيلزم ان يكون الذات عين الملة
لان الوجود هو متناه لا تارة فاذا كان الذات متناه
يكون عين الوجود فيلزم الكثير الى العز في الجملة متناه
الوجود الواجب لذات ملة انه اكثر من ان يحصى فليكن ان
ان المتألمين بزيادة الوجود الصحيح اجب على انه اذا
سألواهم قبل ان يقولوا على المفاضل الا ان ذلك القليل
هو الوجود ان يكون الشيء خالفا لشيء وجعلنا لشيء فلا
يبدرون في الجواب ان يقولوا لان كل من كان له شئ

الموجود



۲۴۶

اصلا وهذا هو فعلية الممكنات - وساير لا يضاف ان
شرط سلب سائى الا يضاف لى له تعالى صفة
كالية زائدة على انه تعالى بل جميع صفاته الخ
كالعلم والقدرة وبغيرها عين ذاته تعالى
وهذا اسان الخ الخ الكثرة بعد

الذات هـ ثم الكتاب يعبر

المالك الرقاب في

السوق شرو من

شعبان العظيم ختم

والظفر

شنة

م

في القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

قرب القلعة التي على جبل قافار التي هي في

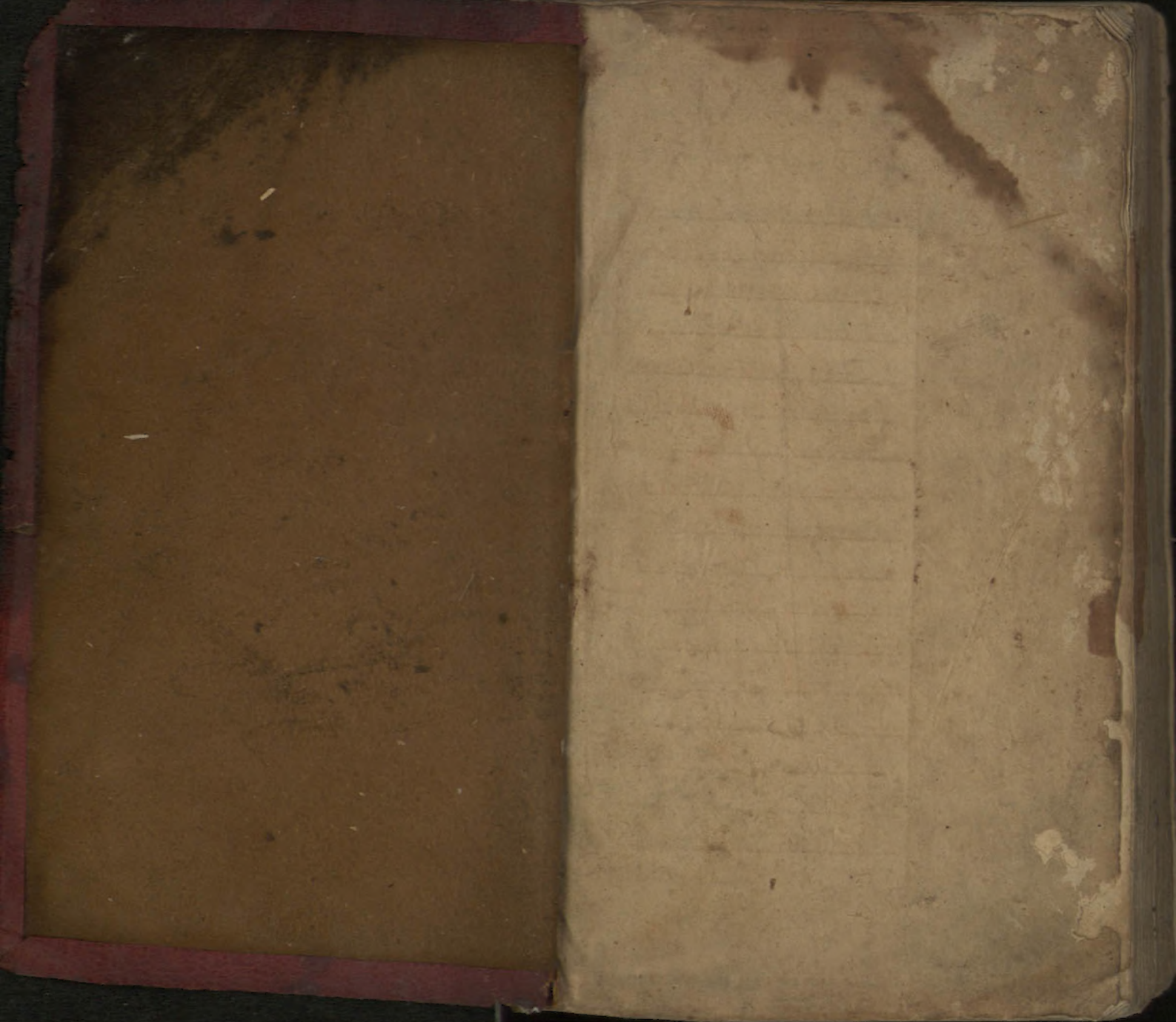
ما اذا ارجع وجوده لم يجد من نفسه وحده ان يقول انه يوجد
ان يكون كشيء خالق لنفسه وفاعلا لوجوده لكن اذا قيل لهم
ان هذه الماسد لا تملك لكم فليس يكون هذه الماسد ولا
يبالون به ان القائلين بالحق التي لا يتخفى بل يكون الماسد
التي يلزم على القول بالحق ولا يبالون به وكان التزام هذه الماسد
اسهل عندهم من الرجوع على القول بالماسد وهذه شنة آخر
من الماهية معلولة لانك قد عرفت ان الشيء اذا كان وجوده
زائدا على ذاته فلا يكون ان يكون فاعلا لوجوده لما سئل
يكون فاعلا وجود امر آخر فيكون معلولا مقام الامر للقول
يعني ان الشيء اذا كان له ماهية ذاتية يكون انه زائدا
على ماهية واذا كانت زائدا على ماهية لم يكن من صفات
فلم يكن وجوده يقوم مقام مقوماته واذا اتيانه بنظر
سلب العلم بمعنى ان الواجب الوجود مجرد الوجود الذي لا يكون
فيه شائبة قبح الوجود الممكن فان وجود الممكنات لا يخرج عن
شائبة عدم وشائبة قبح لان جميع الممكنات باعتبار ذواتها
داخل تحت معنى ما بالقوة وبالجملة ان الوجود هو الفعلية
فما ان احدها فعلية مرتبة لا يكون مستوية لشائبة القبح

اصلا

[illegible]

محمد رستمی

134



خط

خط